

تفسير الفخر الرازي

المشهور بالتفسير الكبير ومناجى القلوب

للمعظم محمد الرازي قرطبي ابن العلامة ضياء الدين محمد
المشهور بطبيب الري نفع الله القلوب السامعين

٥٤١ — ٦٠٤ هـ



مطبع في الطبع بمصر مطبعة الماسر
الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ ١٩٨٦ م

تماز هذه الطبعة بنصوص كتاب الأحكام

دار الفكر

طبعات دار الفكر والنشر والتوزيع

حقوق الطبع محفوظة لمؤشر
الهيئة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع : لبنان - بيروت - حلوة صربك شارع عبد الوار
هاتف ٢٦٣٦٥٠ - ٢٧٣٤٨٧ ص . ب . ٢٠٦١ ورقه فيكي

(١٠) سورة يونس مكية
وآياتها تسع وثلاثون

مكية ، إلا الآيات : ٤٠ و ٤٤ و ٩٥ و ٩٦ فمدنية

نزلت بعد الإسراء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ①

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن هذه السورة مكية إلا قوله (ومهم من يؤمن به) ومهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمقلسين) فهنامدنية نزلت في اليهود .

قوله حل جلاله ﴿ الر ﴾ وبه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن كثير وعاصم (الر) بفتح الراء على الضخم ، وقرأ أبو عمرو وحمة والكسائي ويحي عن أبي بكر : بكسر الراء على الإمالة . وروى عن نافع وابن عامر وحماد عن عاصم ، بفتح الفتح والكسر ، وأعلم أن كلها لغات صحيحة ، قال الواحدي : الأصل ترك الإمالة في هذه الكلمات نحو ما ولا ، لأن ألفاتها ليست منقلبة عن الياء ، وأما من أمان فلأن هذه الألفاظ أسماء للحروف المخصوصة ، فقصده بذكر الإمالة التنبيه على أنه أسماء لا حروف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفقوا على أن قوله (الر) وحده ليس آية ، واتفقوا على أن قوله (طه) وحده آية . والفرق أن قوله (الر) لا يشاكل مقاطع الآية التي بعده بخلاف قوله (طه) فانه يشاكل مقاطع الآية التي بعده .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الكلام المستعصي في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في أول سورة البقرة إلا أن نذكر ههنا أيضاً بعض ما قيل . قال ابن عباس (نقل) معناه أما الله أوتي . وقيل أنا الرب لا رب عبي . وقيل (الر) و (حم) و (ن) اسم الرحمن .

قوله تعالى ﴿ تلك آيات الكتاب الحكيم ﴾ به مسائلان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (تلك) يحتمل أن يكون إشارة إلى م . في هذه المسورة من الآيات ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى ما تقدم هذه المسورة من آيات القرآن . وأيضاً فالكتاب الحكيم يحتمل أن يكون المراد منه هو القرآن ، ويحتمل أن يكون المراد منه غير القرآن ، وهو الكتاب المخزون عند الله تعالى الذي منه نسخ كل كتاب ، كما قال تعالى (به القرآن كريم في كتاب مكنون) وقال تعالى (من هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) وقيل (وإله في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) (يجوز الله ما يشاء ويبت . وعنده أم الكتاب)

وإذا عرفت ما ذكرناه من الاحتمالات فنحصل ههنا حينئذ وجوه أربعة من الاحتمالات :

﴿ الاحتمال الأول ﴾ أن يقال : المراد من لفظة (تلك) الإشارة إلى آيات التوحيد في هذه المسورة . فكانت التفسير تلك الآيات هي آيات الكتاب الحكيم الذي هو القرآن . وذلك لأنه تعالى وعده رسوله عليه الصلاة والسلام أن ينزل عليه كتاباً لا يحويه الماء ، ولا يغيره كروار الدهر . فالتفسير أن تلك الآيات الحاصلة في سورة (الر) هي آيات ذلك الكتاب الحكيم الذي لا يحويه الماء .

﴿ الاحتمال الثاني ﴾ أن يقال : المراد أن تلك الآيات التوحيدية في هذه المسورة هي آيات الكتاب المخزون عند الله .

واعلم أن على هذين القولين تكون الإشارة بقولنا (تلك) إلى آيات هذه المسورة وهي إشكالية وهو أن (تلك) يشار بها إلى الغائب . وآيات هذه المسورة حاضرة ، فكيف يحتمل أن يشار إليه بلفظ (تلك)

واعلم أن هذا السؤال قد سبق مع جوابه في تفسير قوله تعالى (ألم ذلك الكتاب)

﴿ الاحتمال الثالث والرابع ﴾ أن يقال : لفظة (تلك) إشارة إلى ما تقدم هذه المسورة من آيات القرآن ، والمراد بها : هي آيات القرآن الحكيم ، والمراد أنها هي آيات ذلك الكتاب المخزون المخزون عند الله تعالى ، وفي الآية قولان أحدهما : أن يكون المراد من (الكتاب الحكيم) السورة والأنجيل . والتفسير : إن الآيات المذكورة في هذه المسورة هي الآيات المذكورة في التوراة والأنجيل . والمعنى : أن القصص المذكورة في هذه السورة موافقة

قوله تعالى : أَكَاَنَ لِلنَّاسِ عِجَابٌ أَنِ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَن أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ

أَكَاَنَ لِلنَّاسِ عِجَابٌ أَنِ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَن أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ
آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ

①

للتقصص المذكورة في التوراة والإنجيل ، مع أن محمدًا عليه الصلاة والسلام ما كان عالماً
بالتوراة والإنجيل ، محصور هذه الموافقة لا يمكن إلا إذا حصل الله تعالى محمدًا بأهل الوحي
عليه ، والثاني : وهو قول أبي مسلم : أن قوله (الوحي) إشارة إلى حروف التنجيس ، فعليه (أو تلك
أيت الكتاب) يعني هذه الحروف هي الأسماء التي جعلت علامات لهذا الكتاب الذي به وقع
التجدي . فلو لا متياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف بمعجز ، وإلا لكان اختصاصه
بهذا لفظهم ، دون سائر اللغز الذين على اللفظ هذه الحروف محال .

❖ المسألة الثانية ❖ في وصف الكتاب مكتوبه حقيقاً ووجه : الأول . أن الحكيم هو ذو
الحكمة بمعنى اشتراك الكتاب عن الحكمة الثاني . أن يكون المراد وصف الكلام حسنة من
تكلم به . قال الأعشى :

وبعريه نائي الملوث حكيمة
قد قلنتها ليقال من ذا مدحا

الثالث . قال الأثرين (الحكيم) بمعنى الحكمة . فعلى بمعنى فاعل . فليكن قوله تعالى
(وأمرهم الكتاب الحق لحكم بين الناس) فالفرق كالحكام في الاعتقادات لتبميز حقها
عن باطلها ، وفي الأعمال بتبميز صوابها عن خطئها ، وكما حكم على أن محمدًا صادق في دعوى
السوء ، لأن المصحة الكبرى لرسولها عليه الصلاة والسلام . ثبت إلا القرآن ، لراجع أن
(الحكيم) بمعنى المحكم . والإحكام معناه المنع من الفساد ، فيكون المراد منه أنه لا يحجوه
إياه ولا تعرفه النار ولا تغيره الدهور . أو المراد منه برب منه عن الكذب والافتراء . الخامس : قال
الحسن : وجد . الكتاب بالحكيم ، أنه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى
ويمنى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، وحكمه فيه بالجملة لمن أطاعه وبإحدى من عصاه . فعلى هذا
(الحكيم) يكون معناه المحكوم فيه . اسلم : أن (الحكيم) في أصل اللغة : عبارة عن الذي
يفعل الحكمة والصواب . فكان وصف القرآن به بهذا ، ووجه الجواز هو أنه يدل على الحكمة
والصواب ، فمن حيث أنه يدل على هذه المعاني صار كأنه هو الحكيم في معناه

قوله تعالى : أَكَاَنَ لِلنَّاسِ عِجَابٌ أَنِ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَن أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ
آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) : أن كسار فريش تمجيبوا من تخصيص الله تعالى محمداً بالرسالة والرحمة ، فانكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب . أما بيان كون الكفر تعجبوا من هذا التخصيص من وجوه : الأول : قوله تعالى (فجعل الآلهة لها واحداً إن هذا لشيء عجاب وانطلق إلا منهم أن امشوا واضمروا على أنفسكم إن هذا لشيء براء) وإذا بلغوا في الجهالة إلى أن تعجبوا من كون الإله تعالى واحداً ، كم يبعد أيضاً أن يتعجبوا من تخصيص الله تعالى محمداً بالوحي والرسالة ! والثاني : أن أهل مكة كانوا يقولون : إن الله تعالى ما وجد رسولاً إلى خلقه إلا يتم أبي طالب ! والثالث : أنه قالوا (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وبالمسئلة فهذا التعجب يحمل وجهين : أحدهما : أن يتعجبوا من أن يجعل الله بشراً رسولاً ، كما حكى عن الكفار أنهم قالوا (أبعث الله بشراً رسولاً) والثاني : أن لا يتعجبوا من ذلك بل يتعجبوا من تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحي والنبوة مع كونه فقيراً بطلاً ، وهذا بيان أن الكفار تعجبوا من ذلك . وأما بيان أن الله تعالى أنكر عليهم هذا التعجب فهو قوله في هذه الآية (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم) فإن قوله (أكان للناس عجباً) لفظه لفظ الاستعجاب ، ومعناه الإنكار ، لأن يكون ذلك عجباً ، وإنما وجب إنكار هذا التعجب لوجوه : الأول : أنه تعالى مالك الخلق وملك لهم والمالك وملك هو الذي له الأمر والنهي والأذن والمنع ، ولا ما من يهبان تلك التكليف إلى أولئك المكلفين بواسطة بعض العباد . وإذا كان الأمر كذلك كان إرسال الرسول أمراً غير ممنوع ، بل مجزئاً في القول . الثاني : أنه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال (وما خففت الحى والأنس إلا لعبهون) وقال (إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج سائلة) وقال (قد أخرجنا من قرنى وذكر اسم ربه فصل) ثم إنه تعالى أكمل عقومهم ومكهم من الخير والشر ، ثم علم تعالى أن عباده لا يشتغلون بما كلفوا به ، إلا إذا أرسل إليهم رسولاً ومنه . فبذلك هذا يجب وجوب الفصل والكوم والرحمة أن يرسل إليهم ذلك الرسول ، وإذا كان ذلك واجباً فكيف تعجب منه . الثالث : أن إرسال الرسل أمر ما أحل الله تعالى شيئاً من أزمته وجود المكلفين منه ، كما قال (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً يوحي إليهم) فكيف يتعجب منه مع أنه قد سبقه الظهور ، ويؤكد قوله تعالى (ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه) وسائر قصص الأنبياء عليهم السلام . الرابع : أنه تعالى إنما أرسل إليهم رجلاً عرقياً سمه وعرفوا كونه أمياً بعيداً عن أسواق الشبهم والأكاذيب ملازمة للنفاق والعنف . ثم إنه كان أمياً لم يحافظ أهل الأديان ، وما عرفوا كتباً أصلاً الله ، ثم إنه مع ذلك يتلوا عليهم أقاصيصهم

وغيرهم عن إقائهم، وذلك يدل على كونه صدقاً مصداقاً من عند الله، ويرى العجيب، وهو من قوله «هو الذي يبعث في الأميين رسولا منهم» وقد (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه بمنطق)، الخاس. أن مثل هذا التعجب، كان موجوداً عند بعض قتل رسول، كما في قوله (وإلى عاد أحدهم هوذا) (وإلى ثمود أحدهم صاخا) إلى قوله (أو عجبكم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم) السادس: أن هذا التعجب، إما أن يكون من إرث الله تعالى رسولا من البشر، أو صلوا أنه لا تعجب في ذلك، وإثنا تعجبوا من تخصيص الله تعالى عبداً عليه العساة والكفر بالوحي والرسالة

أما الأول: فبعد أن العقل شاهد بأن مع حصره انكشاف لا بد من مبه ورسول يعرفهم ثم ما يحتاجون إليه في أدبهم كالعبادات وغيرها.

وإثبات هذا بقول: الأولى أن يبعث إليهم من كان من حسبهم ليكون حكيماً إليه كمل والمهم به أي، كما قال تعالى (ولو جعلناه ملكاً لطعنناه رجلاً) وقال (قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء مكابراً رسولاً)

وأما الثاني: فبعد أن عمداً عليه السلاة والسلام كان موضعاً صفات الخير والشر والأمانة، وما كانوا يعيونه إلا يكونه يتم فقيرا، وهذا في عابة العبد، لأنه تعالى عني عن المعلنين فلا ينبغي أن يكون الشكر مبادى صفات الخلق عنه، ولا أن يكون العبي سائلين الخلق عنه. كما قال تعالى (وما أموالكم ولا أولادكم التي تفرحكم عندنا ربكم) حيث أن تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى عبداً بالوحي والرسالة كلام فسد.

السؤال الثانية: المصرة في قوله (أَكَانَ) الإنكار التعجب ولا حل التعجب من هذا التعجب و (أن أوحى) اسم كان وعجبا خبره، وفوق أمر عجب (عجب) فجعله سبباً وهو نكرة و (أن أوحى) خبره وهو معرفة كقوله. يكون مراحها عسل وما، والأخود أن تكون كان، نامة، وأن أوحى، بدلاً من عجب.

السؤال الثالثة: أنه تعالى قال (أَكَانَ لِلنَّاسِ عِجَابًا) ولم يقل (أَكَانَ عِجَابًا) والفرق أن قوله (أَكَانَ لِلنَّاسِ عِجَابًا) معناه أنهم جفتوا لأنفسهم، وجوبة يعجبون بها ويعسوه وعسوه توحيه العظيمة والاستهزاء والمعجب إليه؛ وليس في قوله (أَكَانَ عِجَابًا) هذا المعنى.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (أن) مع الفعل في قولنا (أن أوحينا) في تقدير المصدر وهو اسم كان ، وجبره هو قوله (عجبا) وإنما تقدم الخبر على المبدأ ههنا لأنهم يقدمون الأهم ، والمقصود بالإنكار في هذه الآية إنما هو تعجبهم ، وأما (أن) في قوله (أن أُنذر الناس) مضمرة لأن الإخبار فيه معنى القول ، ويعبر أن تكون مخففة من الضيلة ، وأصله أنه نُذِرَ الناس على معنى أن الشأنا قولنا أُنذر الناس .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنه تعالى لما بين أنه أوحى بل رسوله ، بين بعده ففصل ما أوحى إليه وهو الإنذار والتبشير . أما الإنذار فللتكفير والعصاقي ليرتدعوا مسبب ذلك الإنذار عن فعل ما لا يبيح ، وأما التبشير فلاهل الطاعة لتفوي رغبهم فيها . وإثنا قدم الإنذار على التبشير لأن التحلة مقدمة على التحلية ، وإزالة ما لا يفي مقدم في الرتبة على فعل ما يفي .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (قدم صدق) فيه أفوال لاهل اللغة وأفوال المنسبين . أما أقوال أهل اللغة فقد غل الواحدتي في التسيط منها وجوها . قال التليث وأبو الهيثم : الضام . السابعة ، والتمس : أنهم قد سبق لهم عند الله خير . قال فوالرمة

وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة هم قدم معروفه ومبخر

وقال أحمد بن يحيى : القدم كي ما قدمت من خير ، وقال ابن الأسياري : الضام كناية عن العمل الذي يتقدم فيه ، ولا يقع فيه تأخير ولا إبطاء .

واعلم أن السبب في إطلاق لفظ التقدم على هذه المعاني ، أن السعي والسبق لا يحصل إلا بالتقدم ، فسمى السبب باسم السبق ، كمر سبقت انعمة يند . لأنها تعطي بالجد .

فان قيل : فما الفائدة في إضافة التقدم إلى الصدق في قوله سبحانه (قدم صدق)

قلنا : افتائه النبي على زيادة الفصل وأنه من لموسى العظيمة ، وقيل بحسبهم : واد مقام سبق . وأما المقصود فلههم أقوال فحسبهم حمل (قدم صدق) على الأفعال السابقة ، وبعضهم حمل على الثواب ، وسبب من حمله على شناعة محمد عنه لصله والسلاح . وجماع من الأسري هذا الثاني وأشد :

سلى كذبي العرش وأخذ قدما بحدث يوم العنار والبر

﴿ المسألة السابعة ﴾ أن الكافرين لما جاءهم رسول منهم فأنذروهم وبشروهم وأنهم من عند الله تعالى بما هو للائق بحكمته وتعلله أسوأ منه حين (إن هذا الساحر مبین) أي إن هذا

قوله تعالى : **إِنْ رَيْبُكُمْ مِنْهُ** الذي خلق السموات والأرض ، سورة يوسف ٦

إِنْ رَيْبُكُمْ مِنْهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ
يَذَرُ الْأَمْرَ مَا يَشَاءُ شَفِيعٌ **إِلَّا مَنْ بَعْدَ إِذْنِهِ** ذَلِكَ لَكُمْ **اللَّهُ رَبُّكُمْ** فَاعْبُدُوهُ

أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦﴾

الذي يدعي أنه رسول هو ساحر . ولابداء بقوله (قال الكافرون) على تقدير علمنا بأمره
قال الكافرون إن هذا الساحر مبين . قال فقال . وإضمار هذا . غير نصيب في القرآن .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قرأ ابن كثير وعصيم وحمزة والكسائي (إن هذا ساحر) والمراد به
محمد ﷺ ، والشافعي (لسحر) والمراد به القرآن .

واعلم أن وصف الكفار القرآن بكونه سحراً يدل على عظم محن القرآن عندهم . وكونه
معجراً . وأنه يعجز عليهم فيه المعارضة . فاستأخروا إلى هذا الكلام .

واعلم أن إقدامهم على وصف القرآن بكونه سحراً . يجعل أن يكونوا ذكروه في معرض
الذم . ويجعل لهم ذكروه في معرض المادح . ولهذا السبب اختلف المفسرون به . فقال
مفسرهم : أرادوا به أنه كلام مزخرف حس الظاهر . ولكنه باطل في الحقيقة . ولا حاصل له .
وقال آخرون : أرادوا به أنه لكهال فصاحته وتعذر مثله . حار مجرى السحر .

واعلم أن هذا الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر حوايه . وإنما قلنا به في غاية
الفساد . لأنه ﷺ كان منهم . ونشأ بينهم وما غاب عنهم . وما خالف أحد سواهم . وما كانت
مكنة ملئة العلماء والأدباء . حتى يقال : إنه تعلم السحر أو تعلم العلوك الكثيرة منهم ففسد
على الاتيان بهذا القرآن . وإذا كان الأمر كذلك . كان على القرآن على السحر كلاماً في
غاية الفساد . ولهذا السبب ترك حوايه .

قوله تعالى ﴿ **إِنْ رَيْبُكُمْ مِنْهُ** الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على
العرش يذير الأمر ما يَشَاءُ شَفِيعٌ إِلَّا مَنْ بَعْدَ إِذْنِهِ ذَلِكَ لَكُمْ **اللَّهُ رَبُّكُمْ** فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦﴾

اعلم أنه تعالى نأخى عن التكمار أنهم تعصبوا من الوحي والبيعة والرسالة . ثم إنه
تعالى أزال ذلك التعجب بأنه لا يعد الله في أن يبعث خالق الخلق إليهم رسولا يشرعهم على
الأعمال الصالحة بالثواب . وعلى الأفعال الباطلة الفاسدة بالعقاب . كان هذا الجواب إنما يتم
ويكمل بآيات أمرين : أحدهما : إثبات أن هذا العالم إنما قاده قادراً نافذ الحكم بالأمر

واللهي والتكليف . والثاني : إثبات الحشر والشرب والبيعاء ، حتى يحصل اشواب والبيعاب اللذان أحير لانيباء عن حصولهما ، فلا حرم أنه سبحانه ذكر في هذا الموضع ما يدل على تحقيق هذين المصلوبين .

﴿ أما الأول ﴾ وهو إثبات الالهية ، فيقوله تعالى (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض)

﴿ وأما الثاني ﴾ وهو إثبات المعاد والحشر والشرب ، فيقول (إليه مرجعكم جميعا وعند الله حقا) ثبت أن هذا الترتيب في غاية الحسن ، ونهاية الكمال ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا في هذا الكتاب ، وفي الكتب العقلية أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى ، إما الامكان وإما الخدوت وكلاهما إما في البدوات وإما في الصفات ، فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع أربعة ، وهي إمكان البدوات ، وإمكان الصفات ، وحدوث البدوات ، وحدوث الصفات . وهذه الأربعة معنونة نارة في العالم العلوي وهو عالم السموات والكوكب ، ونارة في العالم السفلي ، والأغلب من الأدلائل المذكورة في الكتب الاقية يتمسك بإمكان الصفات وحدوثها نارة في أحوال العالم العلوي ، ونارة في أحوال العالم السفلي ، والمذكور في هذا الموضع هو المتمسك بإمكان الأثر المعلوم في مقاديرها وصفاتها ، ونفريه من وجوه : الأول . أن أحرام الأفعال لا شك أنها مركبة من الأجزاء التي لا تنجز ، ومتى كان الأمر كذلك كانت لا محالة محتاجة إلى الخالق ولعذر .

﴿ أما بيان المقام الأول ﴾ فهو أن أحرام الأفعال لا شك أنها دالة للقسمة الوهمية . وقد دللنا في الكتب العقلية على أن كل ما كان قابلا للقسمة الوهمية ، فإنه يكون مركبا من الأجزاء والأعضاء . وبطلنا على أن الذي نقوله الفلاسفة من أن الجسم قابل للقسمة ، ولكنه يكون في نفسه شيئا واحدا كلاما فاسدا بطلا . ثبت مما ذكرنا أن أحرام الأفعال مركبة من الأجزاء التي لا تنجز . وبما ثبت هذا وجب انفجارها إلى حلق ومقدرة . وذلك لأنها لما تراكبت فقد وقع بعض تلك الأجزاء في داخل ذلك الجرم ، وبعضها حصل على سطحها ، وتلك الأجزاء متساوية في الطبع واللاهية والحقيقة ، والفلاسفة أرادوا لنا بضمه هذه المقدمة حيث قالوا إنها بساطة ، ويمتص كونها مركبة من أجزاء مختلفة الطبع .

وإذا ثبت هذا فنقول : حصول بعضها في الداخل ، وحصول بعضها في الخارج ، أمر ممكن الحصول جائز الثبوت ، يجوز أن يتقلب الظاهر باطنا ، والباطن ظاهرا . وإذا كان الأمر كذلك وجب افتتار هذه الأجزاء حال تركيبها إلى سدر وقاهر ، ينقص بعضها بالداخل

وبعضه الخارج ذلك هذا عن أن الأفلاك منتشرة في تركيبها وأشكالها وامتدادها إلى مبدى فمبدى عنهم حكيم .

﴿ الوجه الثامن ﴾ في الاستدلال بصفات الأفلاك عن وجود الآله المتأخر أن يقول : حركات هذه الأفلاك لها بداية ، ومنى كان الأمر كذلك انتشرت هذه الأفلاك في حركاتها إلى غير ذلك ومدبر فاعلم .

﴿ أما المقام الأول ﴾ فالدليل على سبحة أن الحركة عبارة عن التدرج من حال إلى حال . وهذه الآية تقتضي المسبوقية بالخلق المشتل عنها ، و الأول يأتي بالمسبوق بالغير ، فكان الجميع بين الحركة وبين الأزل محالاً ، ثبت أن الحركات الأفلاك أولاً ، وإذا ثبت هذا وجب أن يقال : هذه الأفلاك كانت معدومة في الأزل وإن كانت موجودة ، لكنها كانت واقفة وسكونية . وما كانت متحركة . وبغير التفسيرين : فالحركاتها أول وبداية .

﴿ وأما المقام الثاني ﴾ وهو أنه لما كان الأمر كذلك وجب افتراضها إلى مبدى فاعلم . فتدليل عليه أن انتهاء هذه الحركات في ذلك الوقت المعلن دون ما قبله ودون ما بعده ، لا بد وأن يكون لتخصيص محدد . ويرجع مرجع . وذلك المرجح يمنع أن يكون موجبا للثبات ، وإلا لخصت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لأجل أن ما قبل تلك الحركة كان حاصلا قبل ذلك الوقت ، ولما بطل هذا ، ثبت أن ذلك المرجح قادر محذر وهو المطلوب .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الاستدلال بصفات الأفلاك عن وجود الآله المتأخر . وهو أن أحوال الفلك حاصلة فيه لا في الفلك الآخر ، وأجزاء الفلك الآخر حاصلة فيه لا في الفلك الأول . فاختصاص كل واحد منها بنفك الأجزاء أمر ممكن ، ولا بد له من مرجع ، ويعود التفرع الأول فيه . فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية ، وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أن كمال الذي (كلمة وصحت للإشارة إلى شيء مفردة عند محذورية تعريفه بصفة معلومة ، كما إذا قيل لك من زيد ؟ فتقول : الذي أبوه مطلق . فهذا التعريف إنما يحسن لو كان كون أبيه مطلقاً ، أمراً معلوماً عند السامع ، فهذا قال (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام) فهذا إنما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى خالقاً للسموات والأرض في ستة أيام ، أمراً معلوماً عند السامع ، والعمر ما كانوا عاين بذلك ، فكيف يحسن هذا التعريف ؟

وحجبه أن يقال : هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى ، لأنه مذكور في أول ما

يزعمون أنه هو التوراة . ولما كان ذلك مشهوراً عندهم والعرب كانوا يخالفونهم ، فالظاهر أنهم أيضاً سمعوه منهم ، فلهذا السبب حسن هذا التعريف .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما العائدة في بيان الأيام التي خلقها الله فيها ؟

والجواب : أنه تعالى قلدر على خلق جميع العالم في أقل من لمح الصبر . والدليل عليه أن العالم مركب من الأجزاء التي لا يتجزأ ، والجوهر الذي لا يتجزأ لا يمكن إيجاداً إلا دفعة ، لأننا لو فرضنا أن إيجاداً إذا يحصل في زمان ، فذلك الزمان منقسم لا محالة من أدات متعاقبة ، فهل حصل شيء من ذلك الإيجاد في الآن الأول أو لم يحصل ، فإن لم يحصل منه شيء في الآن الأول فهو خارج عن مدة الإيجاد ، وإن حصل في ذلك الآن إيجاد شيء وحصل في الآن الثاني إيجاد شيء آخر ، فيها إن كانا جزأين من ذلك الجزء الذي لا يتجزأ ، فحينئذ يكون الجزء الذي لا يتجزأ متجزأ . وهو محال . وإن كان شيئاً آخر ، فحينئذ يكون إيجاد الجزء الذي لا يتجزأ لا يمكن إلا في آن واحد دفعة واحدة ، وكذا القول في إيجاد جميع الأجزاء . ثبت أنه تعالى قلدر على إيجاد جميع العالم دفعة واحدة ، ولا شك أيضاً أنه تعالى قادر على إيجاد وتكوينه على التعريف .

وإذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبان : الأول : قول أصحابنا وهو أنه يحسن منه كلما أراد ، ولا يعمل شيء من أفعاله بشيء من الحكمة والمصالح ، وعلى هذا القول يسقط قول من يقول : لم يخلق العالم في ستة أيام وما خلقه في لحظة واحدة ؟ لأننا نقول كل شيء صنعه ولا علة لصنعه فلا يعمل شيء من أحكامه ولا شيء من أفعاله بعلة ، فيسقط هذا السؤال . الثاني : قول المعتزلة وهو أنهم يقولون يجب أن تكون أفعاله تعالى مشتملة على المصلحة والحكمة . فعند هذا قال القفازي : لا يبعد أن يكون خلق الله تعالى السموات والأرض في هذه المدة المخصوصة ، أدخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين . ثم قال القفازي :

فإن قيل : فمن المعتبر وما وجه الاعتبار ؟ ثم أجاب وقال : أما المعتبر فهو أنه لا بد من مكلف أو غير مكلف من الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه للسموات والأرضين ، أو معها ، وإلا لكان خلقها عبثاً .

فإن قيل : فهلا جاز أن يخلقها لأجل حيوان يخلق من بعد ؟ !

قلنا : إنه تعالى لا يخاف الموت ، فلا يجوز أن يقدم خلق مالا يتمتع به أحد لأجل حيوان سيحدث بعد ذلك ، وإنما يصح متأخر ذلك في مقدمات الأمور لأننا نخشى الموت ، ونخاف العجز والفقر . قال : وإذا ثبت هذا فقد صح ما وروى في الخبر أن خلق الملائكة

كان سابقاً على خلق السموات والأرض .

فان قيل : أولئك الملائكة لا يد لهم من مكان ، فبئس خلق السموات والأرض لا مكان ، فكيف يمكن وجودهم بلا مكان ؟

قلنا : الذي يفدر على تسكين العرش والسموات والأرض في 'ممكنها' كيف يعجز عن تسكين أولئك الملائكة في أحبارها بقدرته وحكمته ؟ وأما وجه الاعتبار في ذلك فهو أنه لما حصل هناك معتبر ، لم يتجوز أن يكون اعتباره بما يشاهده حالاً بعد حال أفنى . والدليل عليه : أن ما يحدث على هذا الوجه ، فإنه يدل على أنه صادر من فاعل حكيم . وأما المخلوق دفعة واحدة فإنه لا يدل على ذلك .

﴿ السؤال الثالث ﴾ فهل هذه الأيام كأيام الدنيا أو كما روى عن ابن عباس أنه قال : إنها ستة أيام من أيام الآخرة كل يوم منها ألف سنة مما تعدون ؟

والجواب : قال القاضي : الظاهر في ذلك أنه تعريف لصاحبه مدة خلقه لها ، ولا يجوز أن يكون ذلك تعريفاً ، إلا والمدة هذه الأيام المعروفة .

ولنقاتل أنه يقول : لما وقع التعريف بالأيام المذكورة في النوراة والانجيل ، وكان المذكور هناك أيام الآخرة لا أيام الدنيا ، لم يكن ذلك قلاخاً في صحة التعريف .

﴿ السؤال الرابع ﴾ هذه الأيام إنما تتقدم بحسب طلوع الشمس وغروبها ، وهذا المعنى مفقود قبل خلقها ، فكيف يعقل هذا التعريف ؟

والجواب : التعريف يخص لما أنه لو وقع حدوث السموات والأرض في مدة ، لو حصل هناك أولئك دائرة وشمس وقمر ، لكانت تلك المدة مساوية لسنة أيام .

ولنقاتل أنه يقول : فهذا يقتضي حصول مدة قبل خلق العالم ، نحصل فيها حدوث العالم ، وذلك يوجب قدم المدة .

وجوابه : أن تلك المدة غير موجودة بل هي مصروصة موهومة ، والدليل عليه أن تلك المدة المعنية محدثة ، وحدثها لا يحتاج إلى مدة أخرى ، وإلا لزم إثبات أزمنة لا نهاية لها وذلك محال ، فكل ما يقولونه في حدوث المدة فنحن نقوله في حدوث العالم .

﴿ السؤال الخامس ﴾ أن اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته ، وقد يراد به النهار وحده ، فلماذا هذه الآية أيها .

والجواب : الغالب في النسخة أنه يراد باليوم : اليوم ببلكنه .

❖ **المسألة الثانية** ❖ أعاد قوله (ثم استوى على العرش) فيه مباحث : الأول : أن هذا يومهم كونه تعالى مستقراً على العرش والكلاء المستقضى فيه مذكور في أول سورة ص ، ولكي يكتفي ههنا بعبارة وجيزة ، حفظوا : هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها ، ويدل عليه وحده . الأول : أن الاستواء على العرش معناه كونه معتمداً عليه مستقراً عليه ، بحيث لو لا العرش لسقط ونزل ، كما أنا إذا قلنا إن قلناً مستوعباً سريره ، فإنه بهمهم منه هذا المعنى . إلا أن إثبات هذا المعنى يقتضي كونه محتاجاً إلى العرش ، وإيه لو لا العرش لسقط ونزل ، ودلت محال . لأن المسلمين أضموأ عن أن الله تعالى هو المستك للعرش واحتفظه ، ولا يقول أحد أن العرش هو المستك لله تعالى واحتفظه ، والثاني : أن قوله (ثم استوى على العرش) يدل على أنه هل ذلك ما كان مسوياً عليه ، وذلك يدل على أنه تعالى يعين من حال إلى حال ، وكل من كان متغيراً كان محدثاً ، وذلك بالانقلاب باطل . الثالث : أنه لا حدث الاستواء في هذا الوقت ، فهذا يقتضي أنه ، هل كان قبل هذا الوقت مضطرباً متحركاً ، وكل ذلك من صفات المحدثات . الرابع : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض لأن ثبوت (ثم) تقتضي التراخي وذلك يدل على أنه تعالى كان قبل خلق العرش غنياً عن العرش ، فلا خلق العرش امتنع أن تنقلب حبيبته وذاته من الانسواء إلى الحاحه . فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنياً عن العرش ، ومن كان كذلك امتنع أن يكون مستقراً على العرش . ثبت هذه النسخة ، فلهذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها ، لا يصدق ، وإذا كان كذلك جتمع الاستدلال بها في إثبات المكان والجهة لله تعالى .

❖ **المسألة الثالثة** ❖ تنق الفلسوف على أن فوق السموات جسم عظيم هو العرش .

بنايت هذا فتقول : العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش أو غيره ؟ فيه قولان .

❖ **المقول الأول** ❖ وهو الذي اختاره أبو مسلم الأصفهاني ، أنه ليس المراد منه ذلك ، بل المراد من قوله (ثم استوى على العرش) أنه لما خلق السموات والأرض سطعها ورفع سمكها ، فإن كل بناء فإنه يسمى عرشاً ، وبأنه يسمى عرشاً ، قال تعالى (ومن الشجر وما يعرشون) أي يسون ، وقال في صفة الخوية (فهي خاوية على عروشها) والمراد أن تلك القرية خلت عنهم مع سلامة بناها وقت مسكونها ، وقال (وكان عرشه على ماء) أي سله ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك لأنه أعجب في العدة ، فالسني يني الله متباعداً عن الماء على الأرض الصلبة

لثلاثا يتهدم . والله تعالى بنى السموات والأرض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكبره جلالاته . والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالفهم ، والدليل عليه قوله تعالى (وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون لتسبوا على ظهوره ثم تذكروا معه ربكم إذا استنوبتم عليه) قال أبو مسلم : فثبت أن اللفظ يحتمل هذا الذي ذكرناه . فتقول : وحب حمل اللفظ عليه ، ولا يجوز حمل على العرش الذي في السماء ، والدليل عليه هو أن الاستدلال على وجود الصانع تعالى ، يجب أن يحصل بشيء معلوم مشاهد . والعرش الذي في السماء ليس كذلك ، وأما أجرام السموات والأرضين فهي مشاهدة محسوسة ، فكان الاستدلال بأحوالها على وجود الصانع الحكيم جازما حيويا حسيا . ثم قل : وما يؤكد ذلك أن قوله تعالى (خلق السموات والأرض في ستة أيام) إشارة إلى تخليق دوائها : وقوله (ثم استوى على العرش) يكون إشارة إلى تسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لمصلحتها ، وعلى هذا الوجه نصير هذه الآية موافقة لقوله سبحانه وتعالى (أنتم أشد خلفا من الساء بظاهرها فسموها) فذكر أولا أنه بناها ، ثم ذكر ثانيا أنه رفع سمكها . فسموها . وكذلك ههنا ذكر بقوله (خلق السموات والأرض) أنه خلق دوائها ثم ذكر بقوله (ثم استوى على العرش) أنه قصد إلى تزيينها وتسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لها .

❖ والقول الثاني ❖ وهو القول المشهور للجمهور المفسرين : أن المراد من العرش المذكور في هذه الآية - الجسم العظيم الذي في السماء . وهؤلاء قالوا بأن قوله تعالى (ثم استوى على العرش) لا يمكن أن يكون معناه أنه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والأرضين بدليل أنه تعالى قال في آية أخرى (وكان عرشه على الماء) وذلك يدل على أن تكون العرش سابق على تخليق السموات والأرضين . بل يجب تفسير هذه الآية بوجوده آخر . وهو أن يكون المراد : ثم يدبر الأمر وهو مستو على العرش .

❖ والقول الثالث ❖ أن المراد من العرش الملك . يقال فلان على عرشه أي ملكه فقوله (ثم استوى على العرش) المراد أنه تعالى لما خلق السموات والأرض واستدركت الأضلاك والكواكب ، وحصل بسبب دورانها القصور الأربعة والأحوال المختلفة من المصائد والسيات والحيوانات ، ففي هذا الوقت قد حصل وحيد هذه الحفوفات والكائنات . والحاصل أن العرش عبارة عن الملك ، وملك الله تعالى عبارة عن وجوده خفياته ، ووجوده خفياته إنما حصل بعد تخليق السموات والأرض ، لا حرم صبح بدخال حرف (ثم) الذي يفيد الترتيب على الاستواء على العرش والله أعلم بحججه .

❖ المسألة الرابعة ❖ أما قوله (يدبر الأمر) معناه أنه يفتي ويقرر على حسب مقتضى

الحكمة وينبع ما ينشعبه المصعب في أفعاله ، الناظر في أدب الأُمور وعواقبها ، كي لا يدخل في الوجود ما لا ينبغي . ويترك من (الأمر) الشأن يعنى يدبر أحوال الخلق وأحوال ملكوت السموات والأرض .

فإن قيل : ما موقع هذه الجملة ؟

قلنا : فذلك يكون خالفاً للسموات والأرض في سنة أيام ويكون مستوياً على العرض ، عن نهاية العظمة ونهاية الجلالة . ثم أشبعها بهذه الجملة ليدل على أنه لا يحدث في العالم العلوي ولا في العالم السفلي أمر من الأمور ولا يحدث من الحوادث ، إلا بقدره وتدبيره ونقصه وحكمه ، فبعبير ذلك دليل على هاية القادر والحكمة والعلم والاحاطة والتدبير ، وأنه سبحانه مدع جميع الممكنات ، وإليه تنتهي الحوادث .

وأما قوله تعالى ﴿ ما من شئيع إلا من بعد إذنه ﴾ فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو المشهور أن المراد منه أن تدبيره للأشياء وصنعه لها ، لا تكدر بشعاعة شفع وتدبير مدبر ، ولا يستجوى أحد أن يشفع إليه في شيء إلا من بعد إذنه ، لأنه تعالى أعلم بموضع الحكمة والصلوات ، فلا يجوز لهم أن يسألوه ما لا يعصرون أنه موافق وصالح .

فإن قيل : كيف يليق ذكر الشفع بعبودية الخلق ، وإفلا يليق ذكره بأحوال القيامة ؟ والجواب من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ ما ذكره الزجاج : وهو أن الكفار الذين كانوا مخالفين بهذه الآية كانوا يقولون : إن الأصنام شفعائنا عند الله ، فالمراد من لود عليهم في هذا القول وهو كقوله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن)

﴿ والوجه الثاني ﴾ وهو يمكن أن يقال إنه تعالى لما بين كونه إلهاً للعالم مستغلاً بالصرف عنه من غير شريك ولا منازع ، بين أمر المبدأ بقوله (يدبر الأمر) وبين حال المبدأ بقوله (ما من شئيع إلا من بعد إذنه)

﴿ والوجه الثالث ﴾ يمكن أيضاً أن بعد إله تعالى وصح تدبير الأمور في أول خلق العالم عن أحسن الوجوه وأقربها من رعاية المصلح ، مع أنه ما كان هناك شئيع يشفع في طلب تحصيل المصلح ، فدل هذا على أن إله العالم ناظر لعباده محسن إليهم مريد للخير والبرائة بهم ، ولا حاجة في كونه سبحانه كذلك إلى حضور شئيع يشفع فيه .

إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا لِمَنْ يَبْدُوا الْإِنْفِقَ ثُمَّ يَعْبُدُ لِيُجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ
بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿١٠﴾

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير هذا الشفع ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني . فقال : الشفع
ههنا هو الثاني ، وهو مأخوذ من الشفع الذي يخفف التوتر ، كما يفك الزوج والفرد ، فمعنى
الآية خلق السموات والأرض وحده ولا شيء معه ولا شريك بعينه ، ثم خلق الملائكة والجن
والإنس ، وهو المراد من قوله (إلا من بعد ذلك) أي لم يحدث أحد ولم يدخل في الوجود ، إلا
من بعد أن قال له : كن . حتى كان وحصل .

واعلم أنه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الأحوال ، ختمها بعد ذلك بقوله (ذلكم
الله ربكم فاعبدوه) مبيناً بذلك أن العبد لا يصلح إلا له ، ومنها على أنه سبحانه هو
المستحق لجميع العبادات لأجل أنه هو المعبود بجميع النعم التي ذكرها ووصفها .

ثم قال بعده (أفلا تذكرون) دالاً بذلك على وجوب التفكير في تلك الدلائل الفاعلة
الباهرة ، وذلك يدل على أن التفكير في مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلالاته وعزته
وعظمته . أعني المراتب وأكمل الدرجات .

قوله تعالى ﴿ إليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقا إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين
آمَنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا
يكفرون ﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على إثبات المبدأ ، أوردته بما يدل على
صحة القول بالبعاد . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في بيان أن إنكار أخسر والبشر ليس من النعم البدئية ، وبما
عليه وجوده : الأول : أن العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه . وقال بإمكانه عالم من
الإنس ، وهم جمهور أرباب الملل والأديان . وما كان معلوم الامتناع بالبدئية لمتبع وقوع
الاختلاف فيه . الثاني : أننا إذا رجعنا إلى عقولنا السليمة ، وعرضنا عليها أن الواحد ضعيف
الآخرين ، وعرضنا عليها أيضاً هذه القضية ، لم نجد هذه القضية في قوة الامتناع مثل القضية

الأول . الثالث : أنا إما أن تقول بثبوت النقص الباطنة أولاً فنقول به ، فإن قلنا به فقد زال لا يشك بالكلية ، فانه كما لا يمنع نطق هذه النقص بالبدن في المرة الأولى ، لم يمنع نطقها بالبدن مرة أخرى . وإن أنكرنا القول بالنقص فلا حرج أبصاً فذم ، لأنه لا يبعد أن يقال إنه سبحانه يركب تلك الأجزاء المفرقة تركيباً ثانياً ، ويخلق الانسان الأول مرة أخرى . والراجع : أنه سبحانه ذكر أمثلة كثيرة دالة على إمكان الخسر والنشر وحسن تجميعها هنا .

﴿ فالتالى الأول ﴾ أنا نرى الأرض حاشعة وقت الحريف ، ونرى اليس مسنولاً عليها بسبب شدة الحر في الصيف . ثم إنه تعالى يرسل المطر عليها وقت الشتاء والربيع ، فتصير بعد ذلك محلقة بالأرهار العجيبة والأنوار الغريبة كما قال تعالى (والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسحقناه الى بلد ميت فأحينها به الأرض بعد موتها كذلك النشور) وثانيها : قوله تعالى (ومن آياته المكنوى الأرض غشقة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت) أى قوله (ذلك بأن الله هو الخلق وأنه يحيى الموتى) وثالثها : قوله تعالى (أنم نرا أن الله أنزل من السماء ماء فسطكه سابع في الأرض ثم يخرج به زرعاً مختلف أنواته ثم يبيع فتراه مصعراً ثم يجعله حطاماً إن في ذلك لذكرى لأولى الأبصار) والمراد كونه مئبهاً على أمر المعاد . ورابعها : قوله (ماتته فأقره ثم إذا شاء أنشره كلاً لما يقض ما أمره فليظفر الانسان إلى طعامه) وقال عليه السلام « إذا رأيتم الربيع فأكثروا ذكر النشور » ولم تحصل التشابه بين الربيع وبين النشور إلا من لوجه الذي ذكرناه .

﴿ المثال الثامن ﴾ ما يجده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنمو بسبب الشمس . ومن النقصان والذبول بسبب الخزال ، ثم إنه قد يعود الى حاله الأولى بالسن .

والذاثبت هذا فنقول : ما جاز نكونه بعضه لم يمنع أيضاً نكونه كله . ولما ثبت ذلك ظهر أن الاعادة غير ممتعة ، واليه الاشارة بقوله تعالى (وننشدكم فيها لا تعلمون) بمعنى أنه سبحانه لما كان قد روا على إنشاء ذراتكم أولاً ثم على إنشاء أجزائكم حال حياتكم ثانياً شيئاً فشيئاً من غير أن تكونوا محملين بوقت حدوثه وموقت نقصانه . فوجب الفصح أيضاً بأنه لا يمنع عليه سبحانه عادتكم بعد البلى في القصور لخسر يوم القيامة .

﴿ المثال الثالث ﴾ أنه تعالى لما كان قادراً على أن يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق ، فلان يكون قد روا على إيجادنا مرة أخرى مع سبق الإيجاد الأول كان أولى ، وهذا الكلام فرده تعالى في آيات كثيرة ، منها في هذه الآية وهو قوله (أنه يبدأ الخلق ثم يعيده) وثانياً : قوله تعالى في سورة يس (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) وثالثها : قوله تعالى (ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون) ورابعها : قوله تعالى (أفعبينا بالخلق الأول بل هم في أبس من خلق حديد)

وخامسها : قوله تعالى (أجبب الانسان أن يترك سدى ألم يك نقطة من منى يحيى) إلى قوله (اليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) وسادسها : قوله تعالى (يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإن خلقناكم من تراب) إلى قوله (ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شيء قدير) وأن السابعة أتية لا ريب فيها بأن الله يبعث من في القبور) فاستشهد تعالى في هذه الآية على صحة الخبر مأمور : الأول : أنه استدل بالخلق الأول على إمكان الخلق الثاني وهو قوله (إن كنتم في ريب من البعث فإن خلقناكم من تراب) كأنه تعالى يقول : لما حصل الخلق الأول بانتقال هذه الأحسام من أحوال إلى أحوال أخرى فلم لا يجوز أن يحصل الخلق الثاني بعد تغيرات كثيرة ، واختلافات متعاقبة ؟ والثاني : أنه اعتمد شبهة بالحياة الأرض المينة . والثالث : أنه تعالى هو الحق وإنما يكون كذلك لو كان كس القدرة تام العلم والحكمة . فهذه هي الوجوه المستبعدة من هذه الآية على إمكان صحة الخبر والنشر

❖ والآية السابعة ❖ في هذا الباب قوله تعالى (قل كوسوا حجارة أو حديد أو خلقا مما يكبر في صدوركم فيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة)

❖ المثال الرابع ❖ أنه تعالى لما قدر على تخلق ما هو أعظم من أبدان الناس فكيف يقال : إنه لا يقدر على إحداثها ؟ فإن من كان الفعل الأصعب عليه سهلا ، فلأن يكون الفعل السهل الخفيف عليه سهلا كان أولى . وهذا المعنى مذكور في آيات كثيرة : منها : قوله تعالى (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وثانيها : قوله تعالى (أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعب يخلق سبعين بقدر على أن يحيى الموتى) وثالثها : قوله (أنتم أشد خلقا أم الله تعالى)

❖ المثال الخامس ❖ الاستدلال بحصول المينة بعد النوم على حواء الخشر والبشر ، فإن النوم أخو الموت ، والمينة شبيهة بالحياة بعد الموت . هي تعالى (وهو الذي يتوفاكم بالنيل ويعلم ما جزئتم بها) ذكر عليه أمر موت والبعث ، فقال (وهو الغاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفقة حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسله وهم لا يفطنون ثم ردوا إلى الله موذومين الحق) وقال في آية أخرى (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) إلى قوله (إن في ذلك لآيات لقوم يفكرون) والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الأحوال على صحة البعث والخشر والنشر .

❖ المثال السادس ❖ أن الإحياء بعد الموت لا يستلزم إلا من حيث أنه يحصل الضد بعد حصول الضد ، إلا أنه ذلك غير مستلزم في قدرة الله تعالى ، لأنه لما جاز حصول الموت عقيب

الحياة فكيف يسعد حصول الحياة مرة أخرى بعد الموت ؟ فإن حكم الضدين واحد . قال تعالى مفرراً لهذا المعنى (نحن قدرنا بينكم الموت وما نمن بمسبيين) وايضاً نجد الدار مع حرها ويسها تولد من الشجر الأخضر مع برده ورطوبته فقال (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فلما أنتم منه توفلون) هكذا هنا . فهذا جملة الكلام في بيان أن النور بالمعاد ، وحصول الحشر والنشر غير مستبعد في العقول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في إقامة الدلالة على أن النعاد حق واجب .

اعلم أن الأمة فريقان منهم من يقول : يجب عقلاً أن يكون إله العالم رحيماً عادلاً منزهاً عن الإيذاء والأضرار ، إلا لمنافع أحيا وأعظم منها ، ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول : لا يجب على الله تعالى شيء أصلاً ، بل يجعل ما يشاء ويحكم ما يريد . أما الفريق الأول : فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه .

﴿ النجعة الأولى ﴾ انه تعالى خلق الخلق وأعطاهم عقولاً بها يميزون بين الحسن والقبيح ، وأعطاهم قدراتاً بها يقدرون على الخير والشر . وذا كانت هذافين الواجب في حكمة الله تعالى وعدنه أن يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء ، وأن يمنعهم عن الجهل والكذب وإيذاء أنبيائه وأوليائه ، وأنصالحين من خلقه . ومن الواجب في حكمته أن يرغبهم في الطاعات والخيرات والحسنات ، فانه لو لم يمنع عن تلك القبائح ، ولم يرغب في هذه الخيرات ، فدح ذلك في كونه عسناً عادلاً مظلماً لعباده . ومن المعلوم أن الترغيب في الطاعات لا يمكن إلا بربط الثواب بعملها ، والمزجر عن القبائح لا يمكن إلا بربط العقاب بفعلها ، وذلك الثواب المرغوب فيه ، والعقاب المهدد به غير حاصل في دار الدنيا . فلا بد من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب وبهذا العقاب ، وهو المطلوب . وإلا لزم كونه كاذباً ، وأنه باطل . وهذا هو المراد من الآية التي نحن فيها وهي قوله تعالى (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط)

فإن قيل : لم لا يجوز أن يقال : إنه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات ، وفي الردع عن المنكرات ما أودع الله في العقول من تحسين الخيرات وتقييد المنكرات ولا حاجة مع ذلك إلى الوعد والوعيد ؟ سألناهم لا بد من الوعد والوعيد ، فلم لا يجوز أن يقال : المفروض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى (ذلك الذي يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون) طاماً أن يفعل تعالى ذلك في الدليل عليه ؟ فإنه لو لم يفعل ما أنصبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذا فنقول : أنسب تخصيص أكثر عمومات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فإن كان هذا كذباً وجب فيها تحكمون به من تلك التخصيصات أن

يكون كذبا ؟ سيما أنه لا بد وأن يفعل الله تعالى ذلك لكن لم يجوز أن يقال : إن ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يحصل إلى الإنسان من أنواع الراحة واللذات ومن أنواع الآلام والاستقام ، وأقسام الصوم والغصوم ؟

والجواب عن السؤال الأول : أن العقل وإن كان يدعو إلى فعل الخير وترك الشر إلا أن الهوى والنفس بدعونه إلى الانهماك في الشهوات الجسدية واللذات الجسدية ، وإذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوي ومعاضد كامل ، وما ذلك إلا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك .

والجواب عن السؤال الثاني : أنه إذا حور الاستاذ حصول الكذب على الله تعالى فحيث لا يحصل من الوعد رغبة ، ولا من الوعيد رهبة ، لأن السامع يجوز كونه كذبا .

والجواب عن السؤال الثالث : أن العهد ما دامت حياته في الدنيا فهو كالأجير المستغل بالعمل . والأجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الأجرة بكما لها إليه ، لأنه إذا أخذها فإنه لا يجتهد في العمل . وأما إذا كان عمل أخذ الأجرة هو الدار الآخرة كان الاجتهاد في العمل أشد وأكمل ، وأيضاً يرى في هذه الدنيا أن أزهد الناس وأعلمهم بمنى بأنواع الغصوم والغصوم والأحزان ، وأجهلهم وأفهم في اللذات والفسادات ، فقلنا أن دار الجزاء يتمتع أن تكون هذه الدار فلا بد من دار أخرى ، ومن حياة أخرى ، ليعمل فيها الجزاء .

﴿ الحجة الثانية ﴾ : أن صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم أن يفرق بين المحسن وبين المسيء ، وأن لا يجعل من كفر به ، أو جحدته بمنزلة من أظلمه ، وما وجب إظهار هذه التفرقة فمقصود هذه التفرقة إما أن يكون في دار الدنيا ، أو في دار الآخرة ، والأول باطل لأننا نرى التكفار والفساق في الدنيا في أعظم الراسخات ، ويري العلماء والرهبا بالصدمة ، ولهذا المسمى قال تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن كفر بالرحمن لبيوتهم سققاً من فصة) فثبت أنه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى ، وهو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالفقسط) وهو المراد أيضاً بقوله تعالى في سورة طه (إن الساعة آتية أكلا أخفىها لنتجزل كل نفس بما تسعى) ويقول تعالى في سورة ص (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار)

فإن قيل : أما أنكرتم أن يقال إنه تعالى لا يفصل بين المحسن وبين المسيء في الثواب والعقاب كما لم يفصل بينهما في حس الصورة وفي كثرة المال ؟

والجواب : أن هذا الذي ذكرته مما يقوي دليلنا ، فإنه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ، ودل الحس على أنه لم تحصل هذه التفرقة في الدنيا ، بل كان الأمر على انصدامه ، فان ترى العالم ، الزهد في أشد البلاء ، ونرى الكافر والفاسق في أعظم النعم . فعلينا أن لا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا التفاضل ، وأيضاً لا يبعد أن يدل أنه تعالى علم أن الزاهد لعباده لم أعطاه ما دفع إلى الكفر الفاسق كطغي وبغي وأثر الحياة الدنيا ، وإن ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في التضييق لراء في نشر وإليه الإشارة بقوله تعالى (ولو سخط الله الرزق لبعده لبغوا في الأرض)

❦ **الحجة الثالثة** ❦ أنه تعالى كلف عبده بالسودية فقال (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) والحكيم إذا أمر عبده بشيء ، فلا بد وأن يجعله خارج لبال مستظم الأحوال حتى يمكنه الاشتغال بأداء تلك التكاليف ، والناس جلوا على طلب اللذات وتغصيل الراحات لأنفسهم ، فلم لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لكثرة المخرج والمرج ولعطمت الفس ، وحسبوا لا يتفرغ المكلف للاشتغال بأداء العبادات . فوجب التفرغ بحصول دار اشغال والعنف لتنظيم أحوال العالم حتى يقدر المكلف على الاشتغال بأداء العبودية .

فان قيل : لم لا يجوز أن يفرض به يكفي في بقاء نظم العالم مهابة الملوك وسداساتهم وأيضاً قالا وباش يطعمون أنهم لو حكموا بحسن المخرج والمرج لا تغلب الأمر عليهم ولتقدر عبرهم على تنليمهم ، وأخذ أموالهم ، فلهذا المعنى يجتزؤون عن ناره الفس .

والجواب : أن مجرد مهابة السلاطين لا تكفي في ذلك ، وذلك لأن السلطان إما أن يكون قد بلغ في القدرة والقوة إلى حيث لا يخاف من الرعية ، وإما أن يكون جائعاً منهم . فان كان لا يخاف من الرعية مع أنه لا خوف له من الممد ، فحينئذ يقدم على الظلم والابتداء عن أقمع الوجوه ، لأن الداعية التنفسية قائمة ، ولا رادع له في الدنيا ولا في الآخرة ، وأما إن كان يخاف الرعية حينئذ الرعية لا يخافون منه خوفاً شديداً ، فلا يصير ذلك رادعاً لهم عن الضالنج والظلم . ثبت أن نظام العالم لا يتم ولا يكتمل إلا بالرعية في المعاد والرهبة منه .

❦ **الحجة الرابعة** ❦ أن استئصال الظاهر إذا كان له جمع من العبيد ، وكان بعضهم أقوياء وبعضهم ضعفاء ، وجب على ذلك السبعان أن كان وحياً ماطر مشفقاً عليهم أن يتصرف للمظلوم الضعيف من الظالم الفلأز القوي ، فان لم يفعل ذلك ، كان راصياً بذلك الظالم . والزم بالظلم لا يتحقق بالرحيم الناظر المحسن .

إذ ثبت هذا فنقول . إنه سبحانه سلطان فاعر فلاز حكيم متره عن الظلم والعبث .

فوجب أن ينتصف لمبيده المظلومين من عباده الظالمين ، وهذا الانتصاف لم يحصل في هذه الدار ، لأن المظلوم قد يبقى في غاية الذلة والمهانة ، والظالم يبقى في غاية العزة والفدرة ، فلا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانتصاف ، وهذه الجنة يصلح جعلها نصيباً لهذه الآية التي نحن في تفسيرها .

فإن قالوا : إنه تعالى لما أقدر الظالم على الظلم في هذه الدار ، وما أعجزه عنه ، وإن عجز كونه راضياً بذلك الظلم .

قلنا : الإقدار على الظلم عين الإقدار على العدل والطاعة ، فلو لم يقدره تعالى على الظلم لكان قد أعجزه عن فعل الخيرات والطاعات ، وذلك لا يليق بأحكم ، وجوب في العقل إقداره على الظلم والعدل ، ثم إنه تعالى ينتقم للمظلوم من الظالم .

﴿الحجة الخامسة﴾ أنه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما أن يقال : إنه تعالى خلقهم لا لمصلحة ولا لمصلحة ، أو يقال : إنه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة . والاول : يلحق بالرحيم الكريم . والثاني : وهو أن يقال : إنه خلقهم لمقصود ومصلحة وغيره ، فذلك الخير والمصلحة إما أن يحصل في هذه الدنيا أو في دار أخرى ، والاول باطل من وجهين : الأول : أن لذات هذا العالم سلبية واللذات الجسدية لا خيفة لها إلا إزالة الألم ، وإزالة الألم أمر عديم ، وهذا العدم كان حاصلاً قبل كون كل واحد من الخلائق معدوماً ، وحينئذ لا يبقى للتخليق فائدة . والثاني : أن لذات هذا العالم ممرجة بالألام والمحس ، على الدنيا طافحة بالشروع والآفات والمحس والنيات ، واللذة فيها كالقطرة في البحر . فلعنا أن الدار التي يصل فيه الخلق إلى تلك الراحة المقصودة دار أخرى سوى دار الدنيا .

فإن قالوا : ليس أنه تعالى يؤلم أهل النار بأشد العذاب لا لأجل مصلحة وحكمة ؟ فلم لا يجوز أن يقال : إنه تعالى يخلق الخلق في هذا العالم لا لمصلحة ولا لحكمة .

قلنا : الصرق أن ذلك الضرر ضرر مستحق على أعيانهم الخبيثة . وأما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق ، فوجب أن يعقبه خيرت عظيمة ومنافع جارية لتلك المضار السالفة ، والألزم أن يكون العاقل شريفاً مؤدباً ، وذلك يتأتى كونه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين .

﴿والحجة السادسة﴾ لو لم يحصل للإنسان معاد لكان الإنسان أحسن من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف . والالزام باطل ، فاللزام مثله . بيان الملازمة أن مضار الإنسان في

الدينا أكثر من مضر جميع الحيوانات . فإن سائر الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والأقسام تكون فارغة اليال طيبة النفس ، لأنه ليس لها فكر وتأمل . أما الإنسان فإنه بسبب ما يحصل له من العقل يفكر أمداء في الأحوال الماضية والأحوال المستقبلية . فيحصل له بسبب أكثر الأحوال الماضية أنواع من الحزن والألم . ، ويحصل له بسبب أكثر الأحوال الآتية أنواع من الخوف ، لأنه لا يدري أنه كيف تحدث الأحوال . فثبت أن حصول العقل للإنسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والآلام العسائرية الشديدة القوية . وأما الذات الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات ، لأن السوفيين في مذاق الجميل طيب . كما أن اللوزينج في مذاق الإنسان طيب .

إذا ثبت هذا فنقول : لو لم يحصل للإنسان معاد به تكمل حاله وتظهر سعاداته ، لوجب أن يكون كحال العقول . سيما لمزيد المصوم والمعموم والأحرار من غير جابر بغير ، ومعلوم أن كل ما كان كذلك فإنه يكون سببا لمزيد الحسنة والدعاة والشقاء والتعب الحائلة عن النعمة . فثبت أنه لولا حصول السعادة الأخروية لكان الإنسان أخس الحيوانات حتى المتفلسف والديبان . ولا كان ذلك باطلا قطعاً ، علمنا أنه لا بد من الدار الآخرة . وأن الإنسان خلق للأخرة لا للدنيا ، وأنه معقله يكتسب موجبات السعادات الأخروية . فلهذا السبب كان العقل شريفاً .

﴿ الحجعة السابعة ﴾ : أنه تعالى تامل على إيصال النعم إلى عبده على وجهين : أحدهما : أن تكون النعم مشوبة بالآفات والأحزان . والثاني : أن تكون خالصة عنها . فلما أنعم الله تعالى في الدنيا بالمرتبة الأولى وجب أن ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار أخرى ، إظهاراً لكرامته لقدرته والرحمة والحكمة . فهناك ينعم من المطيعين ويعفو عن المذنبين ، ويزيل الغموم واقصم والشهوات والشبهات . والذي يفوي ذلك ، ويقرر هذا الكلام أن الإنسان حين كان جنتياً في بطن أمه ، كان في أضيق المواضع وأشدّها ضيقة وفساداً ، ثم إذا خرج من بطن أمه كانت الحالة الثانية أطيب وأشرف من الحالة الأولى ، ثم إنه عند ذلك يوضع في المهده ويشد شداً وثيقاً ، ثم بعد حين يخرج من المهده ويعود فينا وضيقاً ، وينقل من تناول اللبن إلى تناول الأطعمة العظيمة . وهذه الحالة الثالثة لا شك أنها أطيب من الحالة الثانية ، ثم إنه بعد حين يصير أميراً نافذاً يحكم على الخلق ، أو عالماً مشرقاً على حقائق الأشياء ، ولا شك أن هذه الحالة الرابعة أطيب وأشرف من الحالة الثالثة . وإذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستفراء أن يقال : الحالة الحاصلة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأبهج من الملمات الجسدانية والحيرت الجسمانية .

﴿الحجة الثامنة﴾ طريقة الاحتياط ، فلما إذا أمس بالبعد وثأمنت له ، فإن كان هذا الذهب حقا ، فقد نجوت وهناك المنكر ، وإن كان باطلا ، لم يفسدنا هذا الاعتقاد . غاية ما في الباب أن يقال إنه تموتنا هذه الملذات الجسدية بلأنا نقول يجب على العاقل أن لا يسالي بموتها لأمرين أحدهما : أنها في غاية الخمسة لأنه مشترك فيها بين الحادق والديدان والكلاب ، والثاني : أنها مقطعة سريرة الروال . هت أن الاحتياط ليس إلا في الايمان بالله ، ولذا قال الشاعر :

قل المجمع والطيب كلاهما لا تحسر الأموات قلت الركب
بن صحن فولكنا فلسبت بخامر أو صحن غوي فلحسب عليكما

﴿الحجة التاسعة﴾ اعلم أن الحيوان ما دام يكون حيوانا ، فإنه إن قطع منه شيء ، مثل طير أو ظلف أو شعر ، فإنه يعود ذلك الشيء ، وإن حرق اندمل ، ويكون الدم حاريا في عروقه وأعضائه جريان الماء في عروق الشجر وانغصسه ، ثم إذا مات انقلبت هذه الأحوال ، فإن قطع منه شيء من شعره أو ظفره لم يبت ، وإن حرق لم يندمل ولم يلتحم ، ورأيت الدم يتجمد في عروقه ، ثم بالآخرة يؤن حاله إلى الفسلا والأعلاق . ثم إن لما نظمنا إلى الأرض وجدناها شبيهة بهذه الصفة ، فلما تراها في زمان الربيع ثمر عيونها وترتبت لآلها وينجذب الماء إلى أغصان الأشجار وعروقه ، ولما في الأرض بمنزلة الدم الجاري في بدن الحيوان ، ثم تخرج أزهارها وأوراقها وأثمارها كما قال تعالى (وهذا أنزلنا عليها الماء اهترت وربت ونبتت من كل زوج هيج) وإن جزم ببناتها شيء ، اختفت وبنت مكانه آخر مثله ، وإن قطع غصص من أغصان الأشجار أخلف ، وإن حرق النام ، وهذه الأحوال شبيهة بالأحوال التي ذكرناها للحيوان . ثم إذا جاء الشتاء اشتد البرد عارت عيونها وحتت رطبونها وصدت بعولها ، ولو قطعنا غصصا من شجرة ما أخلف ، فكذلك هذه الأحوال تسبه بالموت بعد الحياة . ثم ياتوني الأرض في الربيع الثاني تعود إلى تلك الحياة ، فلذا عقلنا هذه المعاني في إحدى التصوريات ، فلم لا عقل مثله في الصورة الثانية ، بل نقول لا شك أن الانسان أشرف من سائر الحيوانات ، والحيوان أشرف من النبات ، وهو أشرف من المخلوقات . فلذا حصلت هذه الأحوال في الارض . فلم لا يجوز حصولها في الانسان .

فإن قلوا : إن أجساد الحيوان تفرق وتتمزق بالموت ، ولما الأرض فقيست كذلك ،

والجواب : أن الانسان عبارة عن النفس الناطقة ، وهو جوهر باق ، أو إن لم نقل هذا الذهب فهو عبارة عن أجزاء أصلية باقية من أول وقت يكون الجن إلى آخر العمر ، وهي

ستارة في البدن ، وتلك الأجزاء باقية . فزاد هذا السؤال .

﴿ الحجعة العاشرة ﴾ لا شك أن بدن الحيوان إنما تولد من النطفة ، وهذه النطفة إما أن اجتمعت من جميع البدن ، بفعل أن عند انفصال النطفة يحصل المصنف والصور في جميع البدن ، ثم إن مادة تلك النطفة إنما تولدت من الأغذية المأكولة ، وتلك الأغذية إنما تولدت من الأجزاء المصرية وثلاث الأجزاء كانت متفرقة في مشارق الأرض ومغاربها ، وانفرد بها أن اجتمعت ، فتولد منها حيوان أو نبات فأكله إنسان ، فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على أعضائه ، فتولد منها أجزاء عظيمة . ثم عند استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين ، وهو النطفة ، فانصب إلى قسم الرحم ، فتولد منه هذا الإنسان ، فثبت أن الأجزاء التي منها تولد بدن الإنسان كانت متفرقة في البحار والجبال وأرجاء القلوب ، ثم إنها اجتمعت بالفرق المذكور ، فتولد منها هذا البدن ، فإذا مات تفرقت تلك الأجزاء على مثال التفرق الأول .

وإذا ثبت هذا القول : وجب القطع أيضا بأنه لا يتبع أن يجتمع مرة أخرى على مثال الاجتماع الأول ، ويصعب ذلك انتهى لما وقع في رحم الأم . فقد كان قصرة صغيرة ثم تولد منه بدن الإنسان وتعلق الروح به حال ما كان ذلك البدن في عاية الصغر ، ثم إن ذلك البدن لا شك أنه في غاية الرطوبة ، ولا شك أنه ينحلل منه أجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الفريزية فيه . وأيضاً فذلك الأجزاء البدنية الباقية أبداً في طول العمر تكون في التحلل ، ولولا ذلك لما حصل الجوع ، ولما حصلت الحاجة إلى الغذاء ، مع أنا نطلع بأن هذا الإنسان الشيخ ، هو عين ذلك الإنسان الذي كان في بطن أمه . ثم انفسد ، وكان طفلاً ثم شاب ، فثبت أن الأجزاء البدنية دائمة التحلل ، وأن الإنسان هو هو بعينه . فوجب القطع بأن الإنسان ، إما أن يكون جوهرًا مازلاً مجرداً ، وإما أن يكون جسماً موزناً لطيفاً باقياً مع تحلل هذا البدن ، فإذا كان الأمر كذلك فعل التقديرين لا يتبع عوده إلى الحقبة مرة أخرى ، وبكون هذا الإنسان المتولد عين الإنسان الأول . فثبت أن القول بالمعاد صدق .

﴿ الحجعة الحادية عشر ﴾ ما ذكره الله تعالى في قوله (أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين) واعلم أن قوله سبحانه (خلقناه من نطفة) إشارة إلى ما ذكرناه في الحجعة العاشرة من أن تلك الأجزاء كانت متفرقة في مشارق الأرض ومغاربها ، فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان ، والذي يقويه قوله سبحانه (وفقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) ثم جعلناه نطفة في قرار مكين) فإن تفسير هذه الآية إنما يصح بالوجه الذي ذكرناه . وهو أن السلالة من الطين يتكون منها نبات ، ثم إن تلك النبات بأكله الإنسان فينولد منه الدم ، ثم الدم يتقلب نطفة ، فبهذا الطريق يتطلم ظاهراً هذه الآية ، ثم إنه سبحانه بعد أن

ذكر هذا المعنى حكى كلام المبكر ، وهو قوله تعالى (قال من يحيى العظام وهي رميم) إنه تعالى بين إمكان هذا المذهب .

واعلم أن إثبات إمكان الشيء لا يفعل إلا بطريقتين : أحدهما : أن يقال : إن مثله ممكن ، فوجب أن يكون هذا أيضا ممكنا . والثاني : أن يقال : إن ما هو أعظم منه راعى حالا منه ، فهو أيضا ممكن . ثم إنه تعالى ذكر الطريق الأول أولا فقال (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) ثم فيه دليقة وهي أن قوله (قل يحييها) إشارة إلى كمال القدوة ، وقوله (وهو بكل خلق عليم) إشارة إلى كمال العلم . وشكر والخير والنشر لا ينكرونه إلا لجهلهم بهذين الأصلين ، لأنهم تفرق يقولون : إنه تعالى موجب بالذات ، والموجب بالذات لا يصح منه القصد إلى التكوين ، وتارة يقولون إنه يتمتع كونه علما بالجزئية ، فممتنع منه تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ، ولما كانت شبه الفلاسفة مستخرجة من هذين الأصلين ، لا حرم كلياً ذكر الله تعالى مسألة انعاده أرفده بتقرير هذين الأصلين ثم إنه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني ، وهو الاستدلال بالأعلى على الأدنى ، وتفريره من وجهين : الأول : أن الحياة لا تحصل إلا بالحرارة والرطوبة ، والتراب يارد باليس ، فحصلت المصنعة بينهما . إلا أننا نقول : الحرارة النارية أقوى في صفة الحرارة من الحرارة الغريزية ، فلما لم يتمتع تولد الحرارة النارية عن الشجر الأخضر مع كمال ما بينهما من التضاد ، فكيف يتمتع حدوث الحرارة الغريزية في جرم التراب ؟ الثاني : قوله تعالى (أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) بمعنى أنه لما سلمتم أنه تعالى هو الخلق لأجرام الأفلاك والكواكب ، فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادرا على الحشر والنشر ؟ ثم إنه تعالى حسم مائة الشبهات بقوله (إنما أمرنا شيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) والمراد أن تعليمه وتكوينه لا يتوقف على حصول الآلات والأدوات ومطقة الأدب ورحم الأم ، والدليل عليه أنه خلق آدب الأول ، لا عن أب سابق عليه ، قبل ذلك على كونه سبحانه غنيا في الخلق والإيجاد والتكوين عن الوسائط والآلات . ثم قال سبحانه (فمسخان الفتي بهمه مفلحون كل شيء وإليه ترجعون) أي سبحانه من أد لا يعيدهم ويحل أمر المظلومين ، ولا يتصف للعازين من الظالمين ، وهو المعنى المذكور في هذه الآية التي نحن في تفسيرها ، وهي قوله سبحانه (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط)

﴿ الحجة الثانية عشر ﴾ دلت الدلائل على أن العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ، ويجب أن يكون عالم ، لأن الفعل المحكم المقن لا يصدر إلا من العالم ، ويجب أن يكون غنيا عنها وإلا لكان قد حنقها في الأزل وهو محال ، ثبت أن لهذا العالم لها قادرا عالمًا غنيا ، ثم

لما تأملنا قلنا: هل يجوز في حق هذا الحكيم النبي من الكل أن يمين عبده ويتركهم سدى، ويجوز لهم أن يكذبوا عليه ويبيح لهم أن يشتموه ويجهلوا بربوبته، ويأكلوا من ماله، ويبيعوا الجنت والطاغوت، ويعملوا له أذاً ويتركوا أمره ونهيه وعهده ووعدته؟ فلهذا حكمت بدمية له فلما كان هذه المعاني لا تليق إلا بالسبب المذلل المبيد من الحكمة، انضرب من انعتت، فحكمت لأجل هذه المقدمة أن له أمراً ونهياً، ثم تأملنا قلنا: هل يجوز أن يكون له أمر ونهي مع أنه لا يكون له وعد وعيد؟ فحكم صريح العقل بأن ذلك غير جائز لأنه إن لم يقرن الأمر بالوعد بالثواب، ولم يقرن النهي بالوعيد بالعقاب، بأكده الأمر والنهي، ولم تحصل المقصود، فثبت أنه لا بد من وعد وعيد، ثم تأملنا قلنا: هل يجوز أن يكون له وعد وعيد، ثم إنه لا يخي بوعده لأهل الثواب، ولا بوعده لأهل العقاب، فثبت: إن ذلك لا يجوز، وأنه لو جاز ذلك لما حصل الثواب بوعده ولا بوعده، وهذا يوجب أن لا يبقى فائدة في الوعد والوعيد، فقلنا أنه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب، ومعنى أن ذلك لا يتم إلا بالخسر والمعت. وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فهذه مقدمات تتعلق بعضها البعض كدسليطة متى صح بعضها صح كلها، ومتى فسد بعضها فسدت كلها، فذلك مشاهد، أعرضت لهذا التبرار على حدوث العالم، ودل حدوث العالم على وجود الصالح احكم المعنى، ودل ذلك على وجود الأمر والنهي، ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب، ودل ذلك على وجوب الخسر، فإن لم ثبت الخسر في ذلك إلى بطلان جميع المقدمات المذكورة، وبم يكاد العلوم السلبية وإكثار العلوم النظرية لقطعها، فثبت أنه لا بد هذه الاحكام السلبية والاعتمادية المتفرقة والأجزاء المتفرقة المتفرقة من البحث بعد الموت، ليصل المحسن إلى ثوابه والمسيء إلى عذابه، فإن لم يحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد، وإن لم تحصل لم يحصل الأمر والنهي، وإن لم يحصل لم يحصل الألوية، وإن لم تحصل لا الهة لم تحصل هذه التعديرات في العباد وهذه الحاجة هي المراد من الآية التي نحن في صميمها وهي قوله (البحرئ الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالفسطح) هذا كله تقرير بشت أملاك بناء على أن هذا العالم المادى ما ظنوا محسناً إلى العبيد.

﴿ أما الفريق الثاني ﴾ وهم الذين لا يعشرون أعمال الله تعالى برعاية الصالح، ففرضهم إلى شت المعاد أن قالوا: إنما أمر جازر الوحيد، والأدب، عليهم السلام أحروا عنه، فوجب القطع بصحته، أما إثبات الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاثة.

﴿ المقدمة الأولى ﴾ تبحث عن حال الغافل فنقول: الإنسان إما أن يكون عبداً عن النفس أو عن الدين، فإن كان عبداً عن النفس وهو الفول الحق، فنقول: لا كان تعلق

النفس بالبدن في المرة الأولى حائراً ، كان تعلقها بالبدن في قوة الثابتة أيضاً جائزاً . وهذا الكلام لا يختلف ، سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد ، أو قلنا : إنه جسم لطيف . مشاكل هذا البدن باقي في جميع أحوال البدن مصون عن التحلل والتبدل ، وأما إن كان الانسان عبارة عن البدن ، وهذا القول ايضاً الأقاويل مقبول : إن تأنت تلك الأجزاء على الوجه المخصوص في المرة الأولى كان ممكناً ، فوجب أيضاً أن يكون في المرة الثانية ممكناً ، فثبت أن عود الحياة إلى هذا البدن مرة أخرى أمر ممكن في نفسه .

﴿ وأما المقدمة الثانية ﴾ فهي في بيان أن إله العالم قادر عند . لا علة موحدة ، وأن هذا القادر قادر على كل الممكنات .

﴿ وأما المقدمة الثالثة ﴾ فهي في بيان أن إله العالم عالم بجميع الخبرات ، فلا يرم أمراء بدن زبد وإن اختلطت بأجزاء التواب والبخار ، إلا أنه تعالى لما كان علماً بالخبرات تمكنه تمييز بعضها عن بعض . ومن ثبوت هذه المقدمات الثلاثة ، لزم القطع بأن الحشر والبشر أمر ممكن في نفسه .

وإذا ثبت هذا الاستحسان فنقول . دل الدليل على صدق الأنبياء وهم قطعوا بوقوع علما المكس . صحت القطع بوقوعه ، وإلا لزمنا تكذيبهم ، وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم ، فهذا خلاصة ما وصل إليه عقلنا في تقرير أمر المعاد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الخواص عن شبهات المكورين للحشر والنشر .

﴿ الشبهة الأولى ﴾ قالوا : لو بدلت هذه الدار بدار أخرى لكنت تلك الدار إما أن تكون مثل هذه الدار أو شرأ منها أو خيراً منها ، فإن كان الأول كان التبدل عبثاً ، وإن كان شرأ منها كان هذا التبدل سفهاً ، وإن كان خيراً منها فهي أول الأمر من كان قادراً على خلق ذلك لأخوه أم ، كان قادراً عليه ؟ كان قدر عليه ثم تركه وفعل اللادأ كان سفهاً ، وإن قلنا : إنه ما كان قادراً ثم صار قادراً عليه فقد انتقل من المعجز إلى المفسدة . أو من الجاهل إلى الحكمة ، وأن ذلك عن خالق العالم محال .

والجواب . ثم لا يجوز أن يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو مصلحة . لأن الكمالات النسبية الموجبة للمساعدة الأخروية لا يمكن تحصيلها إلا في هذه الدار . ثم عند حصول هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سبباً للتوسل والمجرمان عن الخيرات

﴿ الشبهة الثانية ﴾ قالوا : حركات الأهلak مديرة ، والمستدير لا صله ، وما لا مد

له لا يقين الفساد .

والجواب : أن أطلاق هذه الشبهة في الكتب المتقدمة ، فلا حاجة إلى الإعادة ، والأصل في إبطال أمثال هذه الشبهات أن يتم الدليل على أن أحكام الأفعال كعبودية ، ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قافلة للعدم والتشريف والتسريح . وهذا السر ، فإنه تعالى في هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث الأفعال ، ثم تدفها بحديث عن صحة القول بالعدم .

﴿ الشبهة الثالثة ﴾ : الإنسان عبارة عن هذا البدن ، وهو ليس عبارة عن هذه الأجزاء ، كغيره كانت ، لأن هذه الأجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا البدن ، مع أنها تعلم بضرورة أن هذا البدن ما كان موجوداً . وأيضاً أنه إذا أحرقت هذه الأجزاء ، فإنه متى تلك الأجزاء البسطة ، ومعلوم أن مجموع تلك الأجزاء البسطة من الأرض والماء والهواء والنار ، ما كان عبارة عن هذا البدن العاقل الباطن . قلت أن تلك الأجزاء ربما تكون هذا البدن بشدة وفوقها على تأليف مخصوص ، ومزاج مخصوص . وصورة مخصوصة ، وأدوات البدن وتعرفت أجزاؤه فقد عرفت تلك الصور والأجزاء ، وعمود لعدم محال . وعلى هذا التفسير فإنه يمنع عمود بعض الأجزاء المعثرة في حصول هذا البدن فوجب أن ينشع عموده به مرة أخرى .

والجواب : لا نسلم أن هذا البدن المعن عبارة عن هذا الجسد المشاهد ، بل هو عبارة عن النفس سواء صرنا النفس بأنه جوهر مبدق مجرد أو قلنا إنه جسم لطيف مخصوص مشاكس هذا الجسد مصون عن التغير ، والله أعلم به .

﴿ الشبهة الرابعة ﴾ : إذا قتل إنسان واعتدى به إنسان آخر ، فليزم أن يقال تلك الأجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال .

والجواب : هذه الشبهة أيضاً مبنية على أن الإنسان المعن عبارة عن مجموع هذا البدن ، وقد بينا أنه باطل . بل الحق أنه عبارة عن النفس سواء .

قلت : لنفس جوهر مجرد وأجسام لطيفة بدرجة مشاكسة للجسد ، وهي التي سعتها المتكلمون بالأجزاء الأصلية . وبعد آخر البحث المعنى عن مسألة المعاد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ : فوبه تعالى ﴿ إليه مرجعكم جميعاً ﴾ فيه بحث .

﴿ البحث الأول ﴾ : أن كلمة «إلى» لا تنهى العبادة ، وطاعتها ينتهي أن يكون الله سبحانه مختصاً بعبادة جهة . حين يصحح أن يقال : إليه مرجع الخلق .

ولنجزي عنه من وجوه : الأول : أنا إذا قلنا النفس جوهر مجرد ، فالسؤال زائل .
الثاني : أن يكون المراد به : أن مرجعهم إلى حيث لا حاكم سواه . الثالث : أن يكون
المراد : أن مرجعهم إلى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة .

﴿ البحث الثاني ﴾ : ظاهر الآيات الكثيرة يدل على أن الإنسان عبارة عن النفس ، لا عن
البدن ، ويدل أيضا على أن النفس كانت موجودة قبل البدن . أما أن الإنسان شيء غير هذا
البدن فلقوله تعالى ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء ﴾ فالعلم الضروري
حاصل بأن بدن المقتول ميت ، والنص دل على أنه حي فوجب أن تكون حقيقة شيئا مغايرا
لهذا البدن الميت ، وأيضا قال الله تعالى في صفة نزع روح الكفار ﴿ أخرجوا أنفسهم ﴾ وأما إن
النفس كانت موجودة قبل البدن ، فلأن قوله تعالى في هذه الآية ﴿ إليه مرجعكم ﴾ يدل على ما
قلنا ، لأن الرجوع إلى الموضع إنما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هناك قبل ذلك ، ونظيره قوله
تعالى ﴿ يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية ﴾ وقوله ﴿ ثم ردوا إلى الله مولاهم
الحق ﴾

﴿ البحث الثالث ﴾ : المرجع بمعنى الرجوع و ﴿ جميعا ﴾ نصب على الحال أي ذلك
الرجوع يحصل حال الاجتماع ، وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا المرجع الموت ، وإنما المراد
منه القيامة .

﴿ البحث الرابع ﴾ : قوله تعالى ﴿ إليه مرجعكم ﴾ يفيد الخصر . وأنه لا رجوع إلا إلى
الله تعالى ، ولا حكم إلا حكمه ولا نافذ إلا أمره ، وأما قوله ﴿ وعد الله حقا ﴾ يفيد
مسألتي :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : قوله ﴿ وعد الله ﴾ منصوب عن معنى : وعدكم الله وعدا ، لأن
قوله ﴿ إليه مرجعكم ﴾ معناه : النود بالرجوع ، فعلى هذا التفسير يكون قوله ﴿ وعد الله ﴾
مصدرا مؤكدا لقوله ﴿ إليه مرجعكم ﴾ وقوله ﴿ حقا ﴾ مصدر مؤكدا لقوله (وعد الله) فهذه
التأكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : قرئ ﴿ وعد الله ﴾ على لفظ الفعل . واعلم أنه تعالى لا أخبر عن
وقوع الخير والنشر ، ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود . ثم ذكر بعده ما يدل
على وقوعه . أما ما يدل على إمكانه في نفسه فهو قوله سبحانه ﴿ إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ وفيه
مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : تقرير هذا الدليل أنه تعالى بين بالدليل كونه خالفا للأفلاك
والأرضين ، ويدخل فيه أيضا كونه خالفا لكل ما في هذا العالم من الجيادات والمعادن والنباتات

والحيوان والإنسان ، وقد ثبت في العقل أن كل من كان فلاناً على شيء ، وكانت قدرته باقية محتقة الزوال ، وكان علماً بجميع المعلومات فإنه يمكنه إعادته بعينه ، فليس هذا الدليل على أنه تعالى قادر على إعادة الأسباب بعد موتها .

❖ المسألة الثانية ❖ انفق المسلمون على أنه تعالى قادر على إعدام أجسام العالم ، واعتلوا في أنه تعالى هل يعيدها أم لا ؟ فقال قوم إنه تعالى يعيدها ، واحتجوا بهذه الآية وذلك لأنه تعالى حكيم على جميع المخلوقات بأنه يعيدها ، فوجب أن يعيد الأجسام أيضاً ، وإعادتها لا تخفى إلا بعد إعدامها ، وإلا لزم إنجذاب الموجود وهو محال . ونظيره قوله تعالى ﴿ يوم يطوي السماء كطي السجل للكتب ﴾ كما بدأنا أول خلق نعيده ﴿ فتحكم بأن الاعادة تكون مثل الابتداء ، ثم ثبت بالدليل أنه تعالى إنما يخلقها في الابتداء من العدم ، فوجب أن يقال إنه تعالى يعيدها أيضاً من العدم .

❖ المسألة الثالثة ❖ في هذه الآية إخبار ، كأنه قيل : إنه يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة ، ثم يحثهم ثم يعيدهم ، كما قال في سورة البقرة ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ﴾ إلا أنه تعالى حذف ذكر الأمر بالعبادة ههنا ، لأجل أنه تعالى قال قبل هذه الآية ﴿ ذلكم الله ربكم فاعبدوه ﴾ وحذف ذكر الامانة لأن ذكر الاعادة يدل عليها .

❖ المسألة الرابعة ❖ فإما بعضهم ❖ إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ﴿ بالكسر وبعضهم بالفتح . قال الزجاج : من كسر الفرس من ' ن ' فعل الاستئناف ، وفي الفتح وجهان : الأول : أن يكون لتقدير : إليه مرجعكم جميعاً لأنه يبدأ الخلق ثم يعيده . والثاني : أن يكون التقدير : وعد الله وعداً بدأ الخلق ثم إعادته . وفريء ﴿ يبدىء ﴾ من أبدأ وفريء ﴿ حق إنه يبدأ الخلق ﴾ كقولك : حق إن ربنا منطلق .

أما قوله تعالى ﴿ ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط ﴾ فاعلم أن انقصه منه إقامة الدلالة على أنه لا بد من حصول الخير والنشر ، حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء ، وحتى يصل الثواب إلى المطيع والعقاب إلى العاصي . وقد سبق الاستقصاء في تقدير هذا الدليل ، وفيه مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ قال الكمي : اللام في قوله تعالى ﴿ ليجزي الذين آمنوا ﴾ يدل على أنه تعالى خلق لعباد للثواب والرحمة . وأيضاً فإنه أدخل لام التعليل على الثواب . وأما العقاب فما أدخل فيه لام التعليل ، بل قال ﴿ والذين كفروا هم شراب من حميم ﴾ وذلك يدل على أنه خلق الخلق للرحمة لا للعقاب ، وذلك يدل على أنه ما أراد منهم الكفر ، وما خلق فيهم الكفر

أية .

والجواب : أن لام التعليل في أفعال الله تعالى محال ، لأنه تعالى لو فعل فعلا لعنه لكانت تلك الفعل . إن كانت فدية لهم فعدم الفعل ، وإن كانت حادثة لهم التمسك وهو محال .

❖ المسألة الثانية ❖ هل الكفرى أيضا : هذه الآية تدل على أنه لا يجوز من الله تعالى أن يبدأ خلقهم في الجنة ، لأنه لو حصل إفعال تلك النعم إليهم من غير وسطة في هذا العالم ومن غير وسطة تكليفهم ، فما كان خلقهم وتكليفهم معلا بإفعال تلك النعم إليهم ، وظاهر الآية يدل على ذلك .

والجواب : هذا ساء على صحة تعليل أحكام الله تعالى وهو باطل سمنا صحتة . إلا أن كلامه إذا صحح لوعتلك منه الخلق وزعدته هذا المعنى وذلك ممنوع . فله لا يجوز أن يقال : إنه يبدأ الخلق لحض التمسك ، ثم إنه تعالى يعدهم لعرض إفعال نعم الجنة إليهم ، وعلى هذا التأويل . فقد كلامه . أما قوله تعالى ❖ بالفسطح ❖ فله وجهان :

❖ الوجه الأول ❖ ❖ بالفسطح ❖ بالعدل ، وهو يتعلق بقوله ❖ كيدى ❖ والمعنى : ليحجز بهم بفسطح ، وفي سوادى :

❖ السؤال الأول ❖ أت الفسطح إذا كان مسرا بالعدل ، فالعدل هو الذى يكون لا زادا ولا نقصا ، وذلك يقتضى أنه لا يرد لهم غير ما يستحقونه بأعمالهم ، ولا يعطيهما شيئا على سبيل التفضل ابتداء .

والجواب : عندنا أن الدواب أيضا يحض التمسك ، وأيضا فنفسه ير أن يساعد على حصول الاستحقاق ، إلا أن لفظ ❖ الفسطح ❖ يدل على توفيه الآخر ، فأما المنع من الزيادة فنقط ❖ الفسطح ❖ لا يدل عليه .

❖ السؤال الثاني ❖ ثم حص المؤمنى بالمسطح أنه تعالى يحجزى الكافرين أيضا بالفسطح ؟

والجواب : أن لفظة المؤمنين بذلك يدل على مراد العناية في جنهم ، وعن توسم خصم صين يريد هذا الاحتياط .

❖ الوجه الثاني ❖ في تفسير الآية أن يكون المعنى : ليحجزى الذين أمر بقتلهم ، وما فعلوا وعدلوا ولم يظلموا أنفسهم حيث آمنوا وعملوا الصالحات ، لأن الشرك ظلم . قال الله تعالى ❖ إن الشرك ظلم عظيم ❖ والعصاة أيضا قد ضلوا أنفسهم . قال الله تعالى

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ
وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾

﴿ فمنهم ظالم لنفسه ﴾ وهذا الوجه أقوى ، لأنه في مقابلة قوله ﴿ بما كانوا يكفرون ﴾
وأما قوله تعالى ﴿ والذين كفروا لهم عذاب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ﴾
فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : الحميم : الذي سخن بالنار حتى انتهى حره .
يقال : حميت الماء أي سخنته ، فهو حميم . ومنه الجحيم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لمحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه لا واسطة بين أن يكون المكلف
مؤمنا وبين أن يكون كافرا ، لأنه تعالى انصرف في هذه الآية على ذكر هذين القسمين .

واجاب الفاضل عنه : بأن ذكر هذين القسمين لا يدل على نفى القسم الثالث . والدليل
عليه قوله تعالى ﴿ والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يشي على بطنه ومنهم من مشي على
رجلين ومنهم من مشي على أربع ﴾ ولم يدل ذلك على نفى القسم الرابع ، بل يقول : إن في مثل
ذلك ربما يذكر المقصود أو الأكثر ، ويترك ذكر ما عداه ، إذا كان قد بين في موضع آخر . وقد بين
الله تعالى القسم الثالث في سائر الآيات .

والجواب أن نقول : إنما يترك القسم الثالث الذي يجري مجرى البادر ومعلوم أن الفاسق
أكثر من أهل الطاعات ، وكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب ؟ وأما قوله تعالى ﴿ والله خلق
كل دابة من ماء ﴾ فإف ترك ذكر القسم الرابع والخامس ، لأن أسماهم دوت الأرض كثيرة ،
فكان ذكرها بأسرها يوجب الاطِّلاب بخلاف هذه المسألة ، فإنه ليس ههنا إلا القسم الثالث .
وهو الفاسق الذي يرغم لحصم أنه لا مؤمن ولا كافر ، فظهر الفرق .

/ قوله تعالى ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد
السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية ، ثم فرغ عليها صفة القول بالخشع والنشر ، عاد مرة أخرى الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية .

واعلم ان الدلائل المتقدمة في إثبات التوحيد والالهية في التمسك بخلق السموات والأرض ، وهذا النوع إشارة الى التمسك بأحوال الشمس والقمر ، وهذا النوع الآخر إشارة الى ما يؤكد الدليل الدال على صحة الخشع والنشر ، وذلك لانه تعالى أثبت القول بصحة الخشع والنشر ، بناء على أنه لا بد من إيصال الثواب الى أهل الطاعة ، وإيصال العقاب الى أهل الكفر ، وأنه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيء ، ثم إنه تعالى ذكر في هذه الآية أنه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره متنازل لينوصل التكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب ، فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحروثة ، واعداد مهمات الشتاء والصيف ، فكأنه تعالى يقول : تمييز المحسن عن المسيء والطيع عن العاصي ، أوجب في الحكمة من تعليم أحوال السنين والشهور . فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر هذا المهم الذي لا نفع له الا في الدنيا ، فبان يقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت ، مع انه يقتضي النفع الأبدى والسعادة السموية ، كان ذلك أولى . فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالعاد من الوجه الذي ذكرناه ، لا جرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدر هو أن يقال : الأجسام في ذاتها متماثلة ، وفي ماهياتها متساوية ، ومتى كان الأمر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الياهر وشعاعه الفاهر ، واختصاص جسم القمر بنوره المخصوص لأجل الفاعل الحكيم المختار ، أما بيان أن الاجسام متماثلة في ذاتها وماهياتها ، فالدليل عليه أن الاجسام لا شك أنها متساوية في الحجمية والتعيز والجسمية ، فلو خالف بعضها بعضا لكانت تلك المخالفة في أمر وراء الحجمية والجسمية ضرورة أن ما به المخالفة غير ما به المشاركة ، وإذا كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة من الأجسام إما أن يكون صفة لها او موصوفا بها او لا صفة لها ولا موصوفا بها والكل باطل .

﴿ أما القسم الأول ﴾ فلان ما به حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الدورات ، فتكون الدورات في أنفسها ، مع قطع النظر عن تلك الصفات ، متساوية في تمام الكيفية ، وإذا كان الأمر كذلك ، فكل ما يصح على جسم ، وجب أن يصح على كل جسم ، وذلك هو المطلوب .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أن يقال : إن الذي به حاتف بعض الأجسام بعضا ، أمور موصوفة بالجسمية والتحيز والمقدار . فنقول : هذا أيضا باطل . لأن ذلك الموصوف ، إما أن يكون حتما ومنحيزا أو لا يكون ، والأول باطل ، وإلا لزم افتقاره إلى محل آخر ، ويستمر ذلك إلى غير النهاية . وأيضا فعل هذا التقدير يكون المحل مثلا للمحال . ولم يكن كون أحدهما محلا والآخر حالا ، أولى من العكس . فيلزم كون كل واحد منهما محلا للآخر وحالا فيه ، وذلك محال ، وأما أن كان تلك المحل غير منحيز ، وله حجم . فنقول : مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بغير ولا تعلق بجهة والجسم يخص بالحيز ، وحاصل في الجهة ، والشيء الذي يكون واجب الحصول في الحيز والجهة ، يمنع أن يكون حالا في الشيء الذي يتبع حصوله في الحيز والجهة .

﴿ وأما القسم الثالث ﴾ وهو أن يقال : غاية خالف جسم حسي ، لا حال في الجسم ولا محل له ، فهذا أيضا باطل ، لأن معنى هذا التعدير يكون ذلك الشيء ، شيئا سابغا عن الجسم لا تعلل له به ، فحينئذ تكون ذرات الأجسام من حيث ذاتها متساوية في تمام الماهية ، وذلك هو المطلوب ، فثبت أن الأجسام بأسرها متساوية في تمام الماهية .

وإذا ثبت هذا فنقول الأشياء المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية ، فكل ما صح على بعضها وجب أن يصح على الباقي ، فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالقوة القاهرة الباهر ، وجب أن يصح مثل ذلك القوة القاهرة على جرم القمر أيضا ، وبالعكس . وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون اختصاص جرم الشمس بقوته القاهرة ، واختصاص القمر بنوره التضعيف بتخصيص مختص وإيجاد موحد . وتقدير مقدر ، وذلك هو المطلوب ، فثبت أن اختصاص الشمس بذلك القوة يجعلها جاعل ، وأن اختصاص القمر بذلك التروع من النور يجعلها جاعل ، فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى ﴿ هو الذي جعل الشمس صياء والقمر نورا ﴾ وهو المطلوب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو علي الفارسي : الصاء لا يخلو من أحد أمرين إما أنه يكون جمع ضوء كسواد وسياط وحوض ، وحياض ، أو مصدر صاء بصوء ضياء ، كقولك قام قياما ، وصام صياما ، وعلى أي الوجهين حسنته ، فالضياء محذوف ، والمعنى جعل الشمس ذات صياء ، والقمر ذات نور ، ويجوز أن يكون من غير ذلك لأنه لما عظم الضوء والنور فيها جعلنا نسمي التضيء والنور كما يقال للرجل الكريم أنه كرم وجود .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فلن الواحدي : روي عن ابن كثير من طريق تيسل ﴿ ضياء ﴾

صمغتين وأكثر الناس على تعطيله فيه ، لأن به حياء مقابلة من ولم مثل ياء فيم وصيغ . فلا وجه للهجرة فيها . ثم قال : وعلى الصمد يجوز أن يقال قسم اللام التي هي المصدرة في موضع العين ، وأخر العين التي هي واو ، في موضع اللام ، فلما وقعت طرفه بعد الدال والذال انقلب صمداً ، كما انقلب في صمد وبنابه . والله أعلم .

❖ المسألة الخامسة ❖ اعلم أن النور كيفية فلهذا فلاشد والاصعب ، فإن نور الشرح اصعب من النور الحاصل في أول لتهز قبل طلوع الشمس ، وهو اصعب من النور الحاصل في آخرة الجدران عند طلوع الشمس . وهو اصعب من النور المتصاع من الشمس على الجدران ، وهو اصعب من الضوء النفاث بجرم الشمس . فكيف هذه الكيفية المتصاع بالعبء على ما يحس به في جرم الشمس ، وهو في الامكان وجود فرق في الضوء أقوى من الكيفية القائمة بالشمس ، فهو من مواهب العقول . واختلف الناس في أن الشماع انقاص من الشمس هل هو جسم أو عرض ؟ وعلق أنه عرض ، وهو كيفية مخصوصة ، وإذا لم يكن عرض فهل حدوثه في هذا العالم بتأثير قرص الشمس لو أن حل أن الله تعالى أخرى عاذته يخفى هذه الكيفية في الاحرام المتبادلة لقرص الشمس على سبيل العادة ، فهي مباحث عميقة . وإنما يدير الاستقصاء فيها بلوم المغفولات .

وإذا عرفت هذا فنقول : النور اسم لأصل هذه الكيفية . وأما الضوء ، فهو اسم هذه الكيفية إذا كانت كاملة تامة قوية ، والدليل عليه أنه تعالى سمي الكيفية النفاثة بالشمس ❖ شبه ❖ والكيفية النفاثة بالنور . وفي موضع آخر ❖ وجعل فيها سراجاً وقبراً منيراً ❖ وقال في آية أخرى ❖ وجعل الشمس سراجاً ❖ وفي آية أخرى ❖ وجعلنا سراجاً وهاجاً ❖

❖ المسألة السادسة ❖ قوله ❖ وقدره مازل ❖ نظيره . قوله تعالى في سورة يس ❖ والنمر ضوئه مازل ❖ وفيه وجهان : أحدهما : أن يكون المعنى وقدر ممره مازل . والثاني : أن يكون المعنى وقدره مازل .

❖ المسألة السابعة ❖ الصمد في قوله ❖ وقدره ❖ فيه وجهان . الأول : أنه هي . وثانياً وجه الصمد للاختصار ، وإذا فهو في معنى التثنية اكتفاء بالمعنوم ، لأن عدد السنين الخمس إما يعرف سحر الشمس والنفس ، ونظيره قوله تعالى ❖ والله ورسوله أعلم أن يرصوه ❖ والثاني : أن يكون هذا الصمد واحداً في النقص وحده ، لأن سير القمر تعرف بالشهور ، وذلك لأن الشهور المتغيرة في الشريعة متباعدة عن رؤية الأهل . والسنة المتغيرة في الشريعة هي السنة القمرية ، كما قال تعالى ❖ إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله ❖

﴿ المسألة الثامنة ﴾ اعلم ان انطاع الخلق بضوء شمس وينور القمر عظيم ، فالشمس سنان النهار والقمر سلطان الليل ، وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة ، وبانفصال الاربعة تنظم مصالح هذا العالم ، وبحركة القمر تحصل الشهور ، وباختلاف حاله في ريادة النصف ونقصانه تختلف احوال وطوبىات هذا العالم ، وسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل ، فانهار يكون زمانا للتكسب والطيب ، والليل يكون زمانا للراحة ، وقد استقصيا في منافع الشمس والقمر في تفسير الآيات اللانفة بها في سيف ، وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله على الخلق وعظم عنايته بهم ، فان قد دللتنا على ان الاجسام متساوية ، ومنى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المميز ووضع المعين ، وحيثه المعين ، وصفته المعينة ، ليس الا بتدبير مدير حكيم رحيم قادر قادر ، وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم سبب حركات الافلاك وسير الشمس والقمر وانكواكب ، ما حصل الا بتدبير المدير القادر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ، ثم انه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله ﴿ ما خلق الله ذلك الا بالحق ﴾ ومعناه انه تعالى خلقه على وفق الحكمة ومطابقة المصلحة ، ونظيره قوله تعالى في آل عمران ﴿ ويتمكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقنا هذا باطلا سبحانه ﴾ وقال في سورة اخرى ﴿ وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ قال القاضي : هذه الآية تدل على بطلان الجبر ، لانه تعالى لو كان يريد الكل ظلم ، وخالقا لكل قبيح ، ومريدا لاضلال من يشاء ، لاصح ان يصف نفسه بأنه ما خلق ذلك الا بالحق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال حكماء الاسلام : هذا يدل على انه سبحانه اودع في احرام الافلاك وانكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة ، باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم السفلي ، إذ لو لم يكن لها آثار وقوائد في هذا النعم ، لكان خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد ، وهذه التصويبات ثبوت ذلك ، والله اعلم .

ثم بين تعالى انه يخص الآيات ، ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة ، واحدا عقيب الآخر ، فصلا فصلا مع الشرح والبيان . وفي قوله ﴿ نعصل ﴾ قرأتان : قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحتم عن عاصم ﴿ بفصل ﴾ بالياء وقرأ الماقون بالنون .

ثم قال ﴿ لقوم يعلمون ﴾ وجه قولان : الاول : ان المراد منه العقل الذي بهم الكل .

إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١﴾

والناسي : أن المراد منه من تفكر وعلم فوائد مخلوقاته وأثار إحسانه ، وحجة القول الأول : عموم اللفظ ، وحجة القول الثاني : أنه لا يمنع أن يخص الله سبحانه وتعالى العلماء بهذا الذكر ، لأنهم هم الغيبيات المتفهمين للدلائل ، فحاء كما في قوله ﴿ إنما أنت منذر من يخشاها ﴾ مع أنه عليه السلام كان منذرا للمكمل .

قوله تعالى ﴿ إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والأرض لآيات لقوم يعقلون ﴾

اعلم أنه تعالى استدل على التوحيد والالهيات أولا : بتخليق السموات والأرض ، وثانيا : بأحوال الشمس والقمر ، وثالثا : في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار ، وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله ﴿ إن في خلق السموات والأرض ﴾ ورابعا : بكل ما خلق الله في السموات والأرض ، وهي أقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم ، وهي محصورة في أربعة أقسام : أحدها : الأحوال الحادثة في العناصر الأربعة ، ويدخل فيها أحوال الرعد والبرق والسحاب والأمطار والثلوج ، ويدخل فيها أيضا أحوال المد والجزر ، وأحوال الصواعق والزلازل والقصف ، وثانيها : أحوال المعادن وهي عجيبة كثيرة ، وثالثها : اختلاف أحوال النبات ، ورابعها : اختلاف أحوال الحيوانات ، وجملة هذه الأقسام الأربعة داخلة في قوله تعالى ﴿ وما خلق الله في السموات والأرض ﴾ والاستقصاء في شرح هذه الأحوال مما لا يمكن في المجلد ، بل كل ما ذكره العقلاء في أحوال أقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب .

ثم إنه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال ﴿ لآيات لقوم يعقلون ﴾ فخصها بالعقلين ، لأنهم يحذرون العاقبة فيدعونهم للخير إلى التدبر والنظر . قال المنقول : من تدبر في هذه الأحوال علم أن الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها ، وأن خالفها وخالفهم ما يسلمهم ، بل جعلها لهم دار عمل . وإذا كان كذلك فلا بد من أمر ونهي ، ثم من ثواب وعقاب ، لتمييز المحسن عن المسي . فهذه الأحوال في الحقيقة دالة على صحة القول بالآيات البديلة وإثبات المعاد .

٤ . قوله تعالى : **إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا ،** سورة يوسف

إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَآمَنُوا بِهَا وَعَمَّنُوا بِهَا وَمَنْ عَنْ
إِبْنَتِنَا فَصَلُّوا عَلَيْهِمْ وَأُولَئِكَ مَا لَهُمْ النَّارُ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٠﴾

قوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ ابْنَتِنَا غَافِقُونَ- أُولَئِكَ مَا لَهُمْ النَّارُ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾

اعلم أنه تعالى لما أقام الدلائل القاطعة على صحة القول بالثبات لآله الرحيم الحكيم ،
وعلى صحة القول بالنعاد والخسر والنشر . شرع بعده في شرح أحوال من يكفر بها . وفي شرح
أحوال من يؤمن بها . وأما شرح أحوال الكافرين فهو المذكور في هذه الآية . واعلم أنه تعالى
وصفهم بصفات أربعة :

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير هذا الرجاء قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو قول ابن عباس ومعتز والكلبي : معناه : لا يخافون لعن ،
والعنى : أنهم لا يخافون ذلك لأنهم لا يؤمنون بها . والدليل على تفسير الرجاء ههنا بالخوف
قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ مَن يَخْشَاهُ ﴾ وقوله ﴿ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مَشْفِقُونَ ﴾ وتفسير الرجاء
بالخوف جائز كما قال تعالى ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارَ ﴾ قال اهذلي :
إذا سمعت الحن فم يرح لسمها

﴿ والقول الثاني ﴾ تفسير الرجاء بالنقض . فقوله ﴿ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ أي لا يطمعون
في ثوابها ، فيكون هذا الرجاء هو الذي صمد إلياس . كما قال ﴿ قَدْ يَسْأَلُ مِنَ الْأَمْرِ كَيْفَ يَسِرُ
الْكَفَّارُ ﴾

واعلم أن حمل الرجاء على الخوف بعيد . لأن تفسير الخوف بالنقض غير جائز ، ولا مانع
ههنا من حمل الرجاء على ظاهره البينة ، والنائب عليه أن لعنه الله إما أن يكون المراد منه تحيل
حلال الله تعالى للعبد وإشراق نور كبريائه في روحه ، وإما أن يكون المراد منه التوصل إلى
ثواب الله تعالى وإلى رحمته . فإن كان الأول فهو أعظم المذحجات وأشرف السبحات وكمل
الخيرات ، فالعاقب كيف لا يرحوه ، وكيف لا يبتغى ؟ وإن كان الثاني فكذلك ، لأن كل أحد
يرجو من الله تعالى أن يوصله إلى ثوابه ومقامات رحمته . وإذا كان كذلك فكذلك من آمن بالله فهو

يرجو ثوابه ، وكل من لم يؤمن بالله ولا باليوم الآخر فقد أخطى عن نفسه هذا الرجاء ، فلا حرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كناية عن عدم الإيمان بالله واليوم الآخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفناء هو الوصول إلى الشيء ، وهذا في حق الله تعالى محال ، لكونه منزها عن الحد وانتهائه ، فوجب أن يجعل مجازا عن الرؤية . وهذا مجاز ظاهر ، فانه يقال : نفيت فلانا إذا رأيت ، وحمله على لفاء ثواب الله يقتضي زيادة في الاصطيار وهو خلاف الدليل .

واعلم أنه ثبت بالدلائل اليقينية أن سعادة النفس بعد الموت في أن تنجي فيها معرفة الله تعالى ويكمل إشراقها ويصير لقائها ، وذلك هو الرؤية . وهي من أعظم السعادات . فمن كان عاجلا عن طلبها معرضا عنها مكتفيا بعد الموت بوجوده من الخساسة من الأكل والشرب والرفق كان من الضالين .

﴿ الصفة الثانية ﴾ من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى (ورجعوا بالخيانة الدنيا)

واعلم أن الصفة الأولى إشارة إلى حلوله من طلب الدنات المرحلية ، وغرضه عن طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية . أما هذه الصفة الثانية فهي إشارة إلى استغراقه في طلب الدنات الجسمانية واكتفائه بها ، واستغراقه في طلبها .

﴿ والصفة الثالثة ﴾ قوله تعالى (واضمأوا بها) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ صفة السعادة أن يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوحد والخرق كما قال تعالى (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) ثم إذا قويت هذه الحالة حصلت انغمسية في ذكر الله تعالى (قال تعالى (ونضعن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وصفة الانغمس أن يحصل لهم انغمسية في حب الدنيا ، وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال في هذه الآية (واضمأوا بها) فحقيقته الطمأنينة أن يروى عن قلوبهم الوحد ، فإذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كاللينة عند ذكر الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مقتضى اللغة أن يقال : واضمأوا إليها ، إلا أن حروف الجر يحس إدماء بعضها مقام المحس ، فلهذا السبب قل (واضمأوا بها)

﴿ والصفة الرابعة ﴾ قوله تعالى (والذين هم عن آثام غافلون) والمراد أنهم صاروا في لامراض عن طلب لقاء الله تعالى . منزلة الغافل عن الشيء الذي لا يحضر بباله فقول عمره ذكر ذلك الشيء ، وما يجلس فيه الغفوات الأربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستعداد بالسعادات الآخرة المرحلية ، وعلى شدة استغراقه في طلب هذه المحيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية .

١٧ قوله تعالى : ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم • سورة يونس

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ

جَنَّاتِ النَّعِيمِ ⑤

واعلم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الأربعة قال (أولئك ماوهم النار بما كانوا يكسبون) وفيه مائلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التبران على أنسام : النار التي هي جسم محسوس مضي ، محرق ، صاعد ، بالطبع ، والافرار به واجب ، لاجل انه ثبت بالدلائل المذكورة أن الاقرار بالجنة والنار حق .

﴿ القسم الثاني ﴾ النار الروحانية العقلية - ونفريه ان من أحب شيئاً حباً شديداً ثم صاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول اليه ، فإنه يجترق قلبه وباطنه ، وكل عاقله يقول : إن فلاناً يجترق القلب مجترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب . وألم هذه النار أخرى بكثير من ألم النار المحسوسة .

إذا عرفت هذا فتقول : إن الأرواح التي كانت مستغرقة في حب الجسمانيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات ، فلذا مات ذلك الإنسان وقعت الفارقة بين ذلك الروح وبين معشوقته ومحبياته ، وهي أحوال هذا العالم ، وليس له معرفة بذلك العالم ولا الف مع أهل ذلك العالم ، فيكون مثاله مثال من أخرج من محبلة معشوقه والتي في شر ظلمانية لا إقبال بها ، ولا معرفة له بأحوالها ، فهذا الإنسان يكون في غاية الوحشة ، وألم الروح فكذا هنا ، أما لو كان نفورا عن هذه الجسمانيات عارفا بمفاتيحها ومعاليها وكان شديد الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى ، عظيم الحب لله ، كان مثاله مثال من كان محبوباً في سجن مظلم عن ملوك من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة ، ثم اتفق أن فتح باب السجن وأخرج منه وأحضر في مجلس السلطان الأعظم مع الأحبيب والأصدقاء ، كما قال تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) فهذا هو الإشارة إلى ترفيع النار الروحانية واجنة الروحانية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الباء في قوله (بما كانوا يكسبون) مشعر بأن الأعمال السابقة هي المؤثرة في حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى (ذلك بما قدمت يدك) وأن الله ليس بظلام للعبيد .

قوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ

دَعْوَتُهُمْ فِيهَا سَبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَأَخْرَجَ دَعْوَتَهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ ﴿١٧﴾

دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَأَخْرَجَ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ ﴿١٧﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحول شكرين والجاحدين في الآية المقدمة ، ذكر في هذه الآية
أحوال المؤمنين المحققين ، وأعلم أنه تعالى ذكر صفاتهم أولا ، ثم ذكر ما لهم من الأحوال
لنسبة والدرجات الرفيعة ثانيا ، أما أحوالهم وصفاتهم فهي قوله (إن الذين آمنوا وعملوا
الصالحات) وفي تفسيره وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن النفس الإنسانية لها فؤادان :

﴿ القوة النظرية ﴾ وكلها في معرفة الأشياء ، ورئيس المعارف وصفاتها معرفة الله .

﴿ والقوة العملية ﴾ وكلها في فعل الخيرات والطاعات ، ورئيس الأعمال الصالحة
وصفاتها خدمة الله . فقوله (إن الذين آمنوا) إشارة إلى كمال القوة النظرية فعرفه الله تعالى
بقوله (وعملوا الصالحات) إشارة إلى كمال العملية بخدمة الله تعالى ، ولما كانت القوة النظرية
مقدمة على القوة العملية بالشرف والمرتبة ، لا حرم رجب تغلغلها في الذكر .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تفسير هذه الآية فإن الفاعل (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات)
أي صدقوا بقرآنهم ، ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذي علمت به الآيات ، والكتب من
عند الله تعالى

﴿ الوجه الثالث ﴾ (الذين آمنوا) أي شبعوا قلوبهم وأرواحهم بحصيل الشرف
(وعملوا الصالحات) أي فعلوا جوهرهم ما خدعة ، فعبهم مشغولة بالاعتبار كما كان
(فاعتبروا يا أولي الأبصار) وأدبهم مشغولة بسباح كلام الله تعالى كما قال (فإذ سمعوا ما
أنزل إلى المرسلين) ولأنهم مشغولون بذكر الله كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله
وجوراحهم مشغولة بعبادته كما كان (أولي البصائر) والله الذي يخرج الحب في السموات
والأرض) .

وهذه أنه تعالى له وصفهم بالأيمان والأعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم

بمرتب سبعة منهم وهي أربعة .

﴿ المرتبة الأولى ﴾ قوله (يهديهم ربهم بايمانهم تجزى من نعمهم الأجر في جنات النعيم)

وبه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في نصب قوله (يهديهم ربهم بايمانهم) وجوه : الأولى . أنه تعالى يهديهم إلى الجنة ثم باقهم على إيمانهم وأعمالهم الصالحة . والثاني يدل على صحة هذا التأويل وجوه : أحدها : قوله تعالى (يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) وثانيها : ما روي أنه عليه السلام قال : إن المؤمن إذا خرج من قبره صور له نفسه في صورة حسنة فيقول له أنا عميت فبكون له نوراً وقالوا إن الجنة والكفر إذا خرج من قبره مسود له نفسه في صورة سيئة فيقول له أنا عميت فينطق به حتى يدخل النار . وثالثها : قال جماعة : المؤمنون يكون لهم نور يعني بهم إلى الجنة . ورابعها : وهو الوجه العظمى أن الإيمان عبارة عن نور انفصل به من عالم القدس ، وذلك النور كالخيط المتصل بين كذب المؤمن وبين ذلك لعالم القدس ، فإن حصل هذا الخط النوراني قدر العبد على أن يفتدي بذلك النور ويرجع إلى عالم القدس ، فاما إذا لم يوجد هذا الخيط النوراني تاه في ظلمات عالم الضلالات بعدوا بآله منه .

﴿ والتأويل الثاني ﴾ قال ابن الأثيري : إن إيمانهم يهديهم إلى حصائص في المعبرة ومزاج في الأنعام ويوابع من النور تستبصر بها قلوبهم ، ونزول بواسطته الشكوك والمشبهات عنهم ، فتكوله تعالى (والذين آمنوا رادهم حدى) وهذه المراد بالآية : المشاهدة والمرايا بحجور حصوها في الدنيا من الموت ، ونحو ذلك حصوها في الآخرة بعد الموت ، قال الخفاجي : وإذا حلت الآية على هذا الوجه . فكذلك المعنى يهديهم ربهم بايمانهم وتجزى من نعمهم الأجر في جنات النعيم ، إلا أنه حذف الواو وجعل قوله (تجزى) خبر مستأنفا منقطعاً عما قبله .

﴿ والتأويل الثالث ﴾ أن الكلام في تفسير هذه الآية يجب أن يكون مسبوقاً بمفدمات .

﴿ المقدمة الأولى ﴾ أن العن نور والجهل ظلمة . ، وسريع الغفل يشهد بأن الأسر كذلك ، وما يفرضه أنك إذا أقيمت مسألة جليلة شريفة عن شخصين ، فاتفق أن فهمها أحدهما وما فهمها الآخر ، فأنك ترى وجهه المدهم منهجلاً مشرقاً مديناً ، ووجه من لم يفهم عيوساً مظلماً منقسطاً ، وهذا السبب حثت عليه الفرقان بالتعبير عن العلم والإيمان بالنور ، وعن الجهل والكفر بالظلمات .

﴿ والمقدمة الثانية ﴾ أن الروح كاللوح ، والعلوم والمعارف كالنفوس المنتقشة في ذلك اللوح . ثم هنا دققة ، وهي أن اللوح الجسماني إذا رسمت فيه نفوس جسمانية فحصول بعض النفوس في ذلك اللوح مانع من حصول سائر النفوس فيه ، فأما لوح الروح فخاصيته على المزد من ذلك ، فإن الروح إذا كانت خالية عن نفوس المعارف والعلوم فإنه يصعب عليه تحصيل المعارف والعنوم ، فإذا احتال وحصل شيء منها ، كان حصول ما حصل منها معينا له على سهولة تحصيل الباقي ، وكلها كذا الحاصل أكثر كان تحصيل البقية أسهل ، فالنفوس الجسمانية يكون بعضها مانعا من حصول الباقي ، والنفوس الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية ، وذلك يدل على أن أحوال العالم الروحاني بالنفس من أحوال العالم الجسماني .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن الأعمال الناصخة عبارة عن الأعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا ومطلب الآخرة ، والأعمال المذمومة ما تكون بالنفس من ذلك .

إذا عرفت هذه المقدمات فنقول : الإنسان إذا آمن بالله فقد أشرق روحه بنور هذه المعرفة ، ثم إذا اطلب عن الأعمال الناصخة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه إلى الآخرة وفي الأعراض عن الدنيا ، وكلها كانت هذه الأحوال أكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف أشد ، وكلها كان الاستعداد أقوى وأكمل كانت معارج المعارف أكثر وإشراقها ولباعها أقوى ، ولما كان لا نهاية لمراتب المعارف والأنوار العقلية ، لا جرم لا نهاية لمراتب هذه الهداية المسار إليها بقوله تعالى (يهديهم ربهم بإيمانهم)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (تجري من تحتهم الأنهار) المراد منه أنهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة في البساتين والأنهار تجري من بين أيديهم ، وتظهره قوله تعالى (قد جعل ربك تحتك سربا) وهي ما كانت قاعدة عليها ، ولكن المعنى بين يديك ، وكذا قوله (وهذه الأنهار تجري من تحتي) المعنى بين يدي فكذا هنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الإيمان هو المعرفة والهداية الثرية عليها أيضا من جنس المعارف ، ثم إن تعالى لم يقل يهديهم ربهم بإيمانهم ، بل قال : (يهديهم ربهم بإيمانهم) وذلك يذك على أن العلم بالمقدمات لا يوجب العلم بالنتيجة ، بل العلم بالمقدمات سبب لحصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة . ثم إذا حصل هذا الاستعداد ، كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى . وهذا معنى قول الحكماء أن انقباض المطلق والجوهر الحق ، ليس إلا الله سبحانه وتعالى .

﴿ المرتبة الثانية ﴾ من مراتب سعادتهم ودرجات كمالهم قوله سبحانه وتعالى

(دعواهم فيها سبحانه اللهم) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في دعواهم وجوه : الأول : أن الدعوى ههنا بمعنى الدعاء ، يقال : دعا يدعو دعاء ودعوى ، كما يقال : شكى بشكو شكاية وشكوى . قال بعض المفسرين (دعواهم) أي دعائهم . وقال تعالى في أهل الجنة (لم فيها فاكهة وهم ما يدعون) وقال في آية أخرى (يدعون فيها بكل فاكهة آمين) وبما يفوي أن المراد من الدعوى ههنا الدعاء ، هو أنهم قالوا : اللهم . وهذا نداء لله سبحانه وتعالى ، ومعنى قولهم (سبحانك اللهم) إنا نسبحك ، كقول القات في دعاء القسوس : اللهم إياك نعبد ، الثاني : أن يراد بالدعاء العبادة ، ومظهره قوله تعالى (واعترلكم وما تدعون من دون الله) أي وما تعبدون . فيكون معنى الآية أنه لا عبادة لأهل الجنة إلا أن يسبحوا الله ويحمده ، ويكون استغناهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف ، بل على سبيل الابتهاج يذكر الله تعالى : الثالث : قال بعضهم : لا يبعد أن يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون للخصم على الخصم . والمعنى : أن أهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تنزيه الله تعالى عن كل العيوب والأقاربه بالألغية . قال الثعالبي : أصل ذلك أيضا من الدعاء ، لأن الخصم يدعو خصمه إلى من يحكم بينهما . الرابع : قال مسلم (دعواهم) أي قولهم وإفراهم وندائهم ، وذلك هو قولهم (سبحانك اللهم) الخامس : قال القاضي : المراد من قوله (دعواهم) أي طريقتهم في عجب الله تعالى وتقدسه وشأنهم ومستهم . والدليل على أن المراد ذلك أن قوله (سبحانك اللهم) ليس بدعاء ولا بدعوى ، إلا أن المدعى للمشيء مواظبا على ذكره ، لا جرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة . فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر ، لا جرم أطلق لفظ الدعوى عليها . السادس : قال الثعالبي : قيل في قوله (لم ما يدعون) أي ما يتنونه ، والعرب تقولون : ادع ما شئت عني ، أي تمن . وقال ابن جريج : أخبرني أن قوله (دعواهم فيها سبحانه اللهم) هو أنه إذا مر بهم طبر يشتهونه (قالوا سبحانه اللهم) فيأتيهم الملك بذلك المشتهى ، فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه . على أنهم إذا اشتبهوا الشيء قالوا سبحانه اللهم ، فكان المراد من دعواهم ما حصل في قلوبهم من التمني . وفي هذا التفسير وجه آخر هو أفضل وأشرف مما تقدم ، وهو أن يكون المعنى أن نعيمهم في الجنة أن يسبحوا الله تعالى ، أي ليمهم ما ينمنونه ، ليس إلا في تسبيح الله تعالى وتقدسه وتنزيهه . السابع : قال الثعالبي أيضا : ويحتمل أن يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يدعونونه في الدنيا في أوقات حروبهم عن يسكون إليه ويستعصرونه ، كقولهم : يا آل فلان ، فأتبع الله تعالى أن أنسهم في الجنة بذكرهم الله تعالى ، ومكونهم بتحميدهم الله . ولذتهم بتسبيحهم الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن قوله (سبحانه اللهم) فيه وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ قول من يقول : أن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جريج : إذا مر بهم ضميراً اشتبهوه ؛ قالوا سبحانه اللهم فيؤثرون به ، فإذا نالوا منه شهوتهم قالوا (الحمد لله رب العالمين) وقال الكشي : قوله (سبحانه اللهم) عدم بين أهل الجنة والمخدوم ، فإذا سمعوا ذلك من قولهم أتوهم بما يشتهون . ونعني أن هذا القول عندي ضعيف جداً ، ويانه من وجوه : أحدها : أن حاصل هذا الكلام يرجع إلى أن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالي المقدس علامة على طلب المأكول والمشروب والمنكوح ، وهذا في غاية الحساسة . وثانيها : أنه تعالى قال في حصة أهل الجنة (وهم ما يشتهون) فإذا اشتبهوا أكل ذلك الطير ، فلا حاجة بهم إلى الطلب ، وإذا لم يكن بهم حاجة إلى الطلب ، فقد سقط هذا الكلام . وثالثها : أن هذا يقتضي صرف الكلام عن ظاهره الشريف العلل إلى محمل نحس لا استحسان لمنظريه . وهذا باطل .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تأويل هذه الآية أن يقول : المراد اشتغال أهل الجنة بتفديس الله سبحانه وتحميده والثناء عليه ، لأجل أن محلاتهم في هذا الذكر وإبتهاجهم به وسرورهم به ، وكما هو حاصل لا يحصل إلا منه ، وهذا القول هو الصحيح الذي لا محذور عنه ، ثم على هذا التفسير ففي الآية وجوه :

أحدها : قال القاضي : إنه تعالى وعد المتقين بالشواب العظيم . كما ذكر في أول هذه السورة من قوله (لمبجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) فإذا دخل أهل الجنة الجنة ، ووجدوا تلك النعم العظيمة ، عرفوا أن الله تعالى كان صادقاً في وعده إياهم بتلك النعم ، فعند هذا قالوا (سبحانه اللهم) أي نسبحت عن الخلف في الوعد والكذب في القنوع . وثانيها : أن نقول : غاية سعادة السعداء ، وسهابة درجات الأنبياء والأولياء استبصارهم بمراتب معارف الجلال .

واعلم أن معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للمخلوق إليه ، بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية أو صفاته الإيجابية . أما الصفات السلبية فهي السيادة بصفات الجلال . وأما الصفات الإيجابية فهي المسمية بصفات الاكرام ، ولذلك كان كمال الذكر تعالى مفطور عليها ، كما قال سبحانه وتعالى (تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام) وكان ﷺ يقول : اخطأوا إذا الجلال والاكرام ، ولما كانت السلب متقدمة بالترتبة على الاضافات ، لا جرم كان ذكر الجلال متقدماً على ذكر الاكرام في اللفظ . وإذا ثبت أن غاية

سعادة السعداء ليس إلا في هذين الغامين ، لا جرم ذكر الله سبحانه وتعالى كونهم مواطنين على هذا الذكر العليّ المقدس ، وما كان لا نهاية للمعارج جلّال الله ولا غاية لمذارج إحيته وإكرامه وإحسانه ، فكذلك لا نهاية لذرات ترفي الأرواح المقدسة في هذه الغمامات العلية الآخرة . وثالثها : أن الملائكة المقيمين كانوا قبل تحليل آدم عليه السلام مشغولين بهذا الذكر ، ولا ترى أنهم فعلوا (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) فخلق سبحانه لهم السعداء من أولاد آدم ، حتى أتوا بهذا التسبيح والتحميد ، ليدل ذلك على أن الذي أتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العليّ ، فهو بعينه أتى به السعداء من أولاد آدم عليه السلام ، بعد اغراض العالم . ولما كان هذا الذكر مشتملا على هذا الشرف العليّ ، لا حرم حاتم الرواية بعرضه في أبواب الصلاة ، فان المصلي إذا كرر قال سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك .

المرتبة الثالثة من مراتب سعادات أهل الجنة قوله تعالى (وتحيتهم فيها سلام) قال المفسرون : تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام ، وتحية الملائكة لهم بالسلام ، كما قال تعالى (وللملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام خالص) ونحية لله تعالى ضم أيضا بالسلام كما قال تعالى (سلام قولاً من رب رحيم) قال الفواحشي : وعن هذا التقدير يكون هذا من إضافة المصدر إلى المفعول ، وعندي فيه وجه آخر : وهو أن مواطنهم على ذكر هذه الكلمة ، مشعرة بأهم كانوا في الدنيا في منزل الأفاضل وفي معرض المخافات ، فإذ أخرجوا من الدنيا ووصفوا إلى كرامته الله تعالى ، فقد صاروا سالكين من الأفاضل ، آمنين من المخافات والتقصّيات . وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم مذكرون هذا أنعم في قوله (وقولوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور) الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا يمس فيها نصب ولا يمسها لغوب)

المرتبة الرابعة من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه وتعالى (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) وفيه مسائل :

المسألة الأولى : قد ذكرنا أن جمعة من المفسرين حملوا هذه الكلمات العالية المقدسة على : حول أهل الجنة سبب لأكل ولشرب . فقالوا : إن أهل الجنة إذ استهوا شرباً قالوا : سبحانك اللهم وبحمدك ، ربذا أكلوا وفرغوا . قالوا : الحمد لله رب العالمين ، وهذا انقضاء ما ترفى بظرفه في دنياه وأحراه عن الأكل والشرب ، وتحقيق مثل هذا الإنسان أن يعد في زمرة البهائم . وأما المحققون المحققون ، فقد تركوا ذلك ، ولهم فيه أقوال . روى الحسن البصري عن رسول الله ﷺ أنه قال : إن أهل الجنة يلهوون بالحمد والتسبيح كما تلهوون بدمكم ، وقد لزحاج : أعلم الله تعالى أن أهل الجنة يقتحمون بتعظيم الله تعالى وتربيته . ويغتنمون بشكره والثناء عليه ، وأقول : عدي في هذا السبب وحده آخر : فأحمد : أن أهل الجنة لا

وَلَوْ يَعْجِلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَفُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ فَبُذِّرَ الَّذِينَ

استعجلوا بذكر سبحانه اللهم وبحمده ، وعميسوا عما هم فيه من السلامة عن الآفات والعيافات ، علموا أن كل هذه الأحوال السنية والنفقات القدسية ، وما يميزت بأحسن الخلق سبحانه وإفضاله وبهائه ، فلا حرم استعجالهم بالخير والشر . فقالوا (الحمد لله رب العالمين) وبما وقع الختم على هذا الكلام لأن استعجالهم شبح الله تعالى وتجيده من أعظم نعم الله تعالى عليهم . والاستعجال بشكر النعمة من أجل تلك النعمة ، فلهذا السبب رفع الختم على هذه الكلمة ، وبأسها : أن لكل إنسان بحسب قوته وعمره ، فحده يبرز عن ذلك المخرج ، وتارة يصعد إليه . وممرح العارفين الصنفين ، معرفة الله تعالى وتسبيح الله وتحميد الله ، هذا قالوا (سبحانه اللهم) فهم في عجب المخرج ، وإذا برؤوسه إلى غائب المخلوقات . كان الحاصل عند ذلك النزول إغاصه الخبر على جميع المحتاجين وبالله الإشارة بقوله (وأعتهم فيها سلام) ثم أنه مرة أخرى يصعد إلى ممرحه ، وعند الصعود يقول (الحمد لله رب العالمين) فهذه الكلمات العالية إشارة إلى اختلاف أحوال العدد بسبب النزول والارتفاع . وثالثها : أن نقول : إن قول الله اسم لذات الحق سبحانه ، تارة بنظر العبد إلى صفات الجلال وهي المشار إليها بقوله (سبحانه) ثم يحاول الترقى منها إلى حضرة جلال الذات ، ترقيا يلقي بالظافة البشرية ، وهي المشار إليها بقوله (اللهم) فإذا خرج عن ذلك المكان . وانخرق في أوائل تلك الأنوار رجع إلى علمه الأكرام ، وهو المشار إليه بقوله (الحمد لله رب العالمين) فهذه كلمات يانبان بدارت في الحيا ، فإن حقت فاشوقين من الله تعالى ، وإن لم يكن كذلك فالتكلا على رحمة الله تعالى .

المسألة الثانية ﴿ قال الراحدي (أن) في قوله (أن الحمد لله) هي المخفضة من الشدينة ، فذلك لم تعمل لوجهها بالتخفيف عن شبه العمل كقوله .

أن هالث كل من يخفى ويتعل

على معنى أنه هالث . وقال صاحب النظم (أن) هها راسدة ، والتقدير : وآخر دعواهم حمد لله رب العالمين ، وهذا القول بسبب شي . وقرأ بعضهم (أن) الحمد لله بالتشديد ، ونصب الحمد .

قوله تعالى ﴿ولو يجعل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لنفسي إليهم أجلهم فبذّر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون﴾

لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : أن الذي يعلب على ظني أن ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المكركبين للسورة مع الجواب عنها .

﴿ فلشبهة الأولى ﴾ : أن القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه السلام بالنبوة فآزال الله تعالى ذلك التعجب بقوله (« كَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ) ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المقادير . وحاصل الجواب أنه يقول : (إني ما جئتكم إلا بالتوحيد والافترار بالمعاد . وقد دللت على صحتها ، فلم يبق للتعجب من موتي معنى .

﴿ والشبهة الثانية ﴾ : للقوم أهم كانوا أيدا يفتنون : اللهم إن كان ما يقول محمد حقا في ادعاء الرسالة فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم . فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره في هذه الآية . فهذا هو الكلام في كيفية النظم . ومن الناس من ذكر فيه رجوها أخرى : فالأولى : قال القاضي : لما بين تعالى فيها تقدم الوعد والوعيد أتبعه بما دل على أن من حقه أن يتأخرا عن هذه الحيلة الدنيوية لأن حصوله في الدنيا كغناخ من بقاء التكليف . والثاني : ما ذكره القفال : وهو أنه تعالى لما وصف التكفل بأنهم لا يرجون لقاء الله ورسوا بالحيلة الدنيا وطمأنوا بها ، وكانوا عن أيت الله عافلين ؛ بين أن من غفلتهم أن الرسول متى أفرعهم استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : أنه تعالى أخبر في آيات كثيرة أن هؤلاء المشركين متى خوفوا ينزل العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) وقال تعالى (سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ) الآية . ثم إنما ما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله (أولئك ما أوهم النار بما كانوا يكسبون) استعجلوا ذلك العذاب . وقالوا : متى يحصل ذلك كما قال تعالى ﴿ يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها ﴾ وقال في هذه السورة بعد هذه الآية (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) إلى قوله (الآن وقد كنتم به تستعجلون) وقال في سورة الرعد (ويستعجلونك بالنسيئة قبل الحسنة وقد حلت من قبلهم المثلث) فين تعالى أنهم لا مصلحة لهم في تعجيل إيصال الشر إليهم ، لأنه تعالى لو أوصل ذلك العقاب إليهم ماتوا وهلكوا ، لأن تركيهم في

الدنيا لا يَحْتَمِلُ ذلك ولا صلاح في إيمانهم ، فربما آمنوا بعد ذلك ، وربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا ، وذلك يقتضي أن لا يعجلهم بإيضاح ذلك الشر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في لفظ الآية إشكال ، وهو أن يقال : كيف يستعجل بالاستعجال ، وكان الواجب أن يعامل التعجيل بالاستعجال ، والاستعجال بالاستعجال .

والجواب عنه من وجوه : الأول : قال صاحب الكشف : أصل هذا الكلام ، ولو يستعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير إلا أنه وضع استعجالهم بخير موضع تعجيله لهم الخير أشعرا بسرعة إحباته وإسمائه بقلبهم ، حتى كأن استعجالهم تعجيل لهم . الثاني : فإن بعضهم حقيقه قولك عجلت فلانا طلبت عجلته ، وكذلك عجلت الأمر إذا أثبت به محالة ، كأنك طلبت فيه العجلة والاستعجال أشهر وأظهر في هذا المعنى ، وعلى هذا الوجه يصير معنى الآية لو أراد الله عجلة الشر للناس كما أرادوا عجلة الخير لهم لفرض إليهم أجلهم ، فلا صاحب هذا الوجه ، وعلى هذا التقدير : فلا حاجة إلى الدخول من ظاهر الآية . الثالث : أن كل من عجل شيئا فقد طلب تعجيله ، وإذا كان كذلك ، فكلم من كان معجلا كان مستعجلا ، يصير التقدير - ولو استعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير إلا أنه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة وصفهم بطلبها - لأن الملائق به تعالى هو التكوير والملائق بهم هو الطلب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنه تعالى سمي العذاب شرّا في هذه الآية ، لأنه أدى في حق المعاقب ومكروه عنده كما أنه سباه سيئة في قوله (ويستعجلونك بالسينة قبل الحسنه) وفي قوله (وحزاء سيئة سيئة منها)

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ ابن عامر (لنقصي) بفتح اللام والقاف (أجلهم) بالانصب ، يعني لنقصي الله ، ويصير قراءة عبد الله (نقضيا إليهم أجلهم) وقرأ القافون بضم القاف وكسر الصاد وفتح الباء (أجلهم) بالرفع على ما لم يعم فاعله .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أفراد من استعجال هؤلاء المفكرين الخير هم أنهم كانوا عند رسول الله يدعون الله تعالى بكشفها - وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في آيات كثيرة كقوله (ثم إذا مسكم الضر فآذوه تجارون) وقوله (وإذا مس الإنسان الضر دعانا)

﴿ المسألة السابعة ﴾ لسائل أن يسأل فيقول : كيف اتصل قوله (ففتن الذين لا يرجون لقاءنا) بما قبله وما معناه ؟

وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا خَلْقَهُ : أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلْيَا كَشَفْنَا عَنْهُ صُورَ مَرِّ
كَانَ لَمْ يَدْعَا إِلَى ضُرِّ مَسِّ كَذَلِكَ زَيْنَ الْمُسْرِقِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾

وحيث أنه قوله (ولو يجعل الله للناس) متضمن معنى نفى التعجيل ، كانه قيل : ولا
يجعل لهم الشر ، ولا يقضي اليهم أجلهم فبذرهم في طغيانهم أي فيجهلهم مع طغيانهم إلى ما
لنحجة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال أممنا ابننا : إنه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان ولعمه امتنع أن
لا يكونوا كذلك . وإلا لزم أن يغيب غير الله لصدى كذب وعصه جهل وحكمه باطلا ، وكل
ذلك محال ، ثم إنه مع هذا قلمهم وذلك يكون جريرا يجري التكليف بالجمع بين الضدين .

قوله تعالى ﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا خَلْقَهُ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلْيَا كَشَفْنَا عَنْهُ صُورَ مَرِّ
كَانَ لَمْ يَدْعَا إِلَى ضُرِّ مَسِّ كَذَلِكَ زَيْنَ الْمُسْرِقِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

وفيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية النظم وجهان : الأول : أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنه لو
أنزل العذاب على العبد في الدنيا هلك والغنى عليه ، فبين في هذه الآية ما يدل على غاية نعمته
ونهاية عجزه ، ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لانت . الثاني : أنه
تعالى حكى عنهم أنهم يستعجلون في نزول العذاب ، ثم بين في هذه الآية أنهم كاذبون في
ذلك الطلب والاستعجال ، لأنه لو نزل بالإنسان أدنى شيء يكرهه ويؤذيه ، فانه ينزع إلى
الله تعالى في إزالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على أنه ليس صادقا في هذا الطلب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود من هذه الآية ، بيان أن الإنسان قليل الضر عند نزول
البلاء ، قليل الشكر عند وحيات النعماء والآلاء ، فإذا مسه الضر أقبل على التضرع والدعاء
مضطجعا أو قائما أو قاعدا ، مجتهدا في ذلك الدعاء طائبا من الله تعالى وإزالة تلك المعنة ،
وتدبيلها بالنعمة ونسحة ، فإذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية أعرض عن الشكر . ولم يذكّر
ذلك الضر ولم يعرف قدر الآسام ، وصار منزلة من ثم بدع الله تعالى لكشف حصره . وذلك يدل
على سرعة طبيعة الإنسان وشدة استيلاء العفلة والشهوة عليه . وإنا ذكر الله تعالى ذلك تنبيها

على أن هذه الطريقة مذكورة ، بل الواجب على الإنسان العاقل أن يكون صابراً عند نزول البلاء شاكراً عند الفوز بالنعمة ، ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الراحة والرفاهية . حتى يكون محاب الدعوة في وقت الحاجة . وعن رسول الله ﷺ أنه قال : من سره أن يستجاب له عند الكرب والتضرع فليكثر الدعاء عند الرخاء .

واعلم أن المؤمن إذا اتقى بليّة ومحنة ، وحب عليه رعاية أمور : فأولها : أن يكون راضياً بفضاء الله تعالى غير معترض بالقلب واللسان عليه . وثانيها : أن يحب عليه ذلك لأنه تعالى مالك على الإطلاق وملك بالاستحقاق . فله أن يفعل في ملكه ما شاء كما يشاء ، ولله حكميم على الإطلاق وهو مشرّع عن فعل الساطل والعبث ، فكل ما فعلته فهو حكمة وصواب . وإذا كان كذلك فحينئذ يعلم أنه تعالى إن أغنى عليه تلك المحنة فهو عدل ، وإن أراحه عنه فهو فضل ، وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت وترك الفتق والاضطراب . وثالثها : أنه في ذلك الوقت إن اشتغل بذكر الله تعالى والثناء عليه بدلاً عن الدعاء كان أفضل ، لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة : من شغلته ذكرى عن مسألة أعطته أفضل ما أعطى السائل . ولأن الاشتغال بالذكر الشغل بالحق ، والاشتغال بالدعاء الشغل بطلب حظ النفس . ولا شك أن الأول أفضل ، ثم إن اشتغل بالدعاء وحسب أن يشترط فيه أن يكون إزالة صلاحه في الدين ، وبالجملة فإنه يجب أن يكون الدين راجعاً عنده على الدنيا . وثالثها : أنه سبحانه إذا أزال عنه تلك البلية فإنه يجب عليه أن بالغ في الشكر وأن لا يملح عن ذلك الشكر في السراء والضراء ، وأحوال الشدة والرخاء ، فهذا هو التعريف الصحيح عند نزول البلاء . وهما مقام آخر أعلى وأفضل مما ذكرناه ، وهو أن أهل التحقير قالوا : إن من كان في وقت وحدان النعمة مشغولاً بالنعمة لا بالنعيم كان عند البلية مشغولاً بالبلاء لا بالليل . ومثل هذا الشخص يكون أبداً في البلاء ، أما في وقت البلاء فلا شك أنه يكون في البلاء . وأما في وقت حصول النعمة فإن خوفه من زوالها يكون أشد أنواع البلاء ، فإن النعمة كلها كانت أكمل والمدة أقوى والمصلحة . كان خوفها وأما أشد إيذاء وأقوى إغشاً ، فليس أن من كان مشغولاً بالنعمة كان أبداً في لجنة البلية . أما من كان في وقت النعمة مشغولاً بالنعيم ، لزم أن يكون في وقت البلاء مشغولاً بالليل . وإذا كان النعم والليل واحداً ، كان نظره أبداً على المطلوب واحد . وكان مطلوبه متروكاً عن التغير مقدساً عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي وقت النعماء ، غرقاً في بحر السعادات . واصلاً إلى أقصى الثكليات ، وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له . ومن أراد أن يصل إليه فليكن من الواعدين إلى العين دون السامعين للأثر .

❖ المسألة الثالثة ❖ اختلفوا في (الإنسان) في قوله (وإذا مس الإنسان الضر) فقال

بعضهم ، إنه الكافر ، ومنهم من يأنف وقال : كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الإنسان ، فأنراه هو الكافر ، وهذا باطل ، لأن قوله : يا أيها الإنسان بك تخرج إلى ربك كدعاء له لاقبه فأما من أوترى كنهه بعبه (لا شبهة في أن المراد داخل فيه ، وكذلك قوله (هل أنسى على الإنسان حين من الدهر) وقوله (ولقد خلقنا الإنسان من صلابة من طين) وقوله (وبعد خلقنا الإنسان وعلم ما نوسوس به نفسه) فأنشدني دليوه بعيد ، من الحق أن يقول : التلظي المنفرد المحل بالألف ، والدلالة حكمه أنه إذا حصل هناك معهود سابق ، انصرف إليه ، وإن لم يحصل هناك معهود سابق ، وجب حله على الاستعراق سرمانه عن الاحتمال والتعظيم . - ونظ (الإنسان) وهنا لاثن الكافر ، لأن العمل المذكور لا يفتي بانسجم الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله (دعاءا لجنه أو قاعدا أو قائما) وجهان :

﴿ التوجه الأول ﴾ أن المراد به ذكر أحوال الدعاء ، فوله (لجنه) في موضع المحل بدليل عطف الخالين عليه ، والتقدير : دعاءا مصطفجا أو قاعدا أو قائما .

ون قالو : هم قاعدا ذكر هذه الأخوان ؟

قلنا : معناه : إن المصروف لا يزال داعيا لا يفتي عن الدعاء إلى أن يرد عن عبه الضم . سواء كان مصطفجا أو قاعدا أو قائما .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن تكون هذه الأخوان الثلاثة تعديدا لأحوال الضم . والتقدير : وإذا من الإنسان الضم بجنه أو قاعدا أو قائما دعاءا وهو قول الزجاج . والأول : أصح . لأن ذكر الدعاء أقرب إلى هذه الأحوال من ذكر الضم . ولأن القول بأن هذه الأحوال أحوال للدعاء يقتضي مبالغة الإنسان في الدعاء . ثم إذا ترك الدعاء بالكلية وأعرض عنه كان ذلك أعجب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في قوله (مر) وجوه الأول : المراد منه أنه مصي على طريقته لا يرى قبل من الضم ونسى حال الجهد . الثاني : مر عن موقف الانبهاه وانصرع لا يرجع إليه كأنه لا عهد له به .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله تعالى (كأن لم يدعنا إلى خبره) تقديره : كأنه لم يدعنا . ثم استغنى التمدح عنه على سبيل التحذير . وتفسيره قوله تعالى (كأن لم يكن) قال الحسن : نسي ما دعا الله فيه . ما صحح الله به في إرادته ذلك لئلا عنه .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال صاحب النظم : قوله (وإذا من الإنسان) (إذا) موصوغة للمستقبل .

ثم قال ﴿ فلما كشفنا ﴾ وهذا للماضي ، فهذا التظلم يدل على أن معنى الآية أنه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل . فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على مانبه من المعنى المستقبل ، وما فيه من الفعل الماضي على ما فيه من المعنى الماضي ، وأقول البرهان العقلي مساعد على هذا المعنى وذلك لأن الإنسان حبل على النصف والعجز وفلة الصير ، وجبل أيضا على الغرور والبطر والسيان والتمرد والعن ، فلذا نزل به البلاء حله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع ، وإظهار الخصر والانتقاد ، وإذا زال البلاء ووقع في الراحة استولى عليه النسيان فسي إحسان الله تعالى إليه ، ووقع في البني والطغيان والجحود والكفران . فهذه الاحوال من نتائج طبيعته وتوازيم خلقته : وبالمجمله فهؤلاء المساكين معذوبين ولا عذر لهم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ في قوله تعالى (كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون) أسعادت .

﴿ البحث الأول ﴾ أن هذا المزين هو الله تعالى أو النفس أو الشيطان ، فرع على مسألة الجبر والقدر وهو معلوم .

﴿ البحث الثاني ﴾ في بيان السبب الذي لأجله سمى الله سبحانه المكافر مسرفا . وفيه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال أبو بكر الأصم : المكافر مسرف في نفسه وفي ماله ومضيع ماله ، أما في النفس فلا به جعلها عبد الملوك ، وأما في المال فلا بهم كانوا يصيرون أموالهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام .

﴿ الوجه الثاني ﴾ قال القاضي : إن من كانت عادته أن يكون عند نزول البلاء كثير التضرع والدعاء ، وعند زوال البلاء ونزول الإللاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير مشتغل بشكره . كان مسرفا في أمر دينه متجاوزا لنهده في الخفلة عنه ، ولا شبه في أن المرء كما يكون مسرفا في الانفاق كذلك يكون مسرفا فيما يتركه من واجب أو يقدم عليه من قبيح ، إذا تجاوز الحد فيه .

﴿ الوجه الثالث ﴾ وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت ، أن المسرف هو الذي ينفق الملك الكثير لأجل التمرس الخمس ، ومعلوم أن لذات الدنيا وطبائنها عسيسة جدا في مقابلة سعادات الدار الآخرة . والله تعالى أعطاء الخواص والعفل والفهم والقدرة لاكتساب تلك السعادات العظيمة ، فمن ملك هذه الآلات الشريفة لأجل أن يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخمسية ، كان قد انفق أشياء عظيمة كثيرة ، لأجل أن يفوز بأشياء حقيرة عسيسة ، فوجب

وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكَ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٧﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ خَلِيفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ نَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾

أن يكون من المفسرين .

في البحث الثالث : الكاف في قوله تعالى (كذلك) لشبهة . والمعنى : كما زين هذا الكفر عند العمل الفاسد لتكرار زين للمفسرين ما كانوا يعملون من الأعراس عن المفسر وبسبب الشهوات .

قوله تعالى : ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظنموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا يؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ثم جعلناك خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون ﴿

في الآية مسائل :

في المسألة الأولى : في بيان كيفية النظم . اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم كانوا يقولون (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب آليم) ثم إنه أجاب عنه بأن ذكر أنه لا صلاح في إعابة دعائهم . ثم بين أنهم كاذبون في هذا الطلب لأنه لو نزلت بهم آفة أخذوا في التضرع إلى الله تعالى في إزالتها والكشف لها . بين في هذه الآية ما يجري مجرى التهديد . وهو أنه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يربله عنهم . والغرض منه أن يكون ذلك رادعاً لهم عن قوتهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء . لأنهم متى سمعوا أن الله تعالى قد يجيب دعائهم وينزل عليهم الاستئصال ، ثم سمعوا من اليهود والنصارى أن ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعاً لهم وزاجراً عن ذكر ذلك الكلام . فهذا وجه حسن مقبول في كيفية النظم .

في المسألة الثانية : قال صاحب الكشاف (لا) حرف لأهلكنا ، والواو في قوله (وجاءتهم) للحال . أي ظنموا . وكذلك . وقد جاءتهم رسلهم بالبينات والشواهد على صدقهم وهي المنعمات . وقوله (وما كانوا يؤمنوا) يجوز أن يكون عطفاً على ظنموا ، وأن يكون اعتراضاً . واللام لتأكيد النفي ، وإن ظن قد علم منهم أنهم يصرون على الكفر وهذا

وَإِذَا تَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَأَنْتَ بِقُرْآنِهِ غَيْرَ هَذَا
أَوْ بَدِّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَآئِ نَفْسِي إِنْ أَنْتَ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي
أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٩﴾

يبدل عل أنه تعالى إذا أهلكهم لأجل تكذيبهم الرسل، فكذلك يحزى كل مجرم ، وهو وعيد
لأهل مكة على تكذيبهم رسول الله ، وفريء (يحزى) بلياء وقوله (ثم جعلناكم خلائف)
الخطاب للذين بعث إليهم محمد عليه الصلاة والسلام ، أي استخلفناكم في الأرض بعد
القرون التي أهلكناهم ، لتنظر كيف تعملون ، عبراً أو شراً ، فنعاملكم على حسب عملكم .
بني في الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف حاز النظر بل الله تعالى وفيه معنى المغالبة ؟

والجواب : أنه استعير لفظ انظر للعلم الحقيقي الذي لا ينطرق الشك إليه ، وشبه هذا
العلم بنظر الساطر وعيان المعاني .

﴿ السؤال الثاني ﴾ قوله (ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لتنظر كيف
تعملون) مشعر بأن الله تعالى ما كان عالماً بأحوالهم قبل وجودهم .

والجواب : المراد منه أنه تعالى يعمل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ،
ليجازيهم بحسبه كقوله (ليطوكم أيكم أحسن عملاً) وقد مر نظائره هذا . وقال رسول الله ﷺ
« إن الدنيا خفيرة حلوة وإن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون » وقال قتادة : صدق الله
ربنا ما جعلنا خلفاء إلا لينظر إلى أعمالنا ، فأروا الله من أعمالكم خيراً ، بالليل والنهار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الزحاج : موضع (كيف) نصب بقوله (تعملون) لأنها حرف ،
لاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ، ولو قلت : لتنظر خيراً تعملون أم شراً ، كان
العامل في خبر وشر تعملون .

قوله تعالى : وَإِذَا تَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَأَنْتَ بِقُرْآنِهِ غَيْرَ هَذَا
أَوْ بَدِّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَآئِ نَفْسِي إِنْ أَنْتَ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي
أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلها تهم التي ذكروها في النظم في نية النبي ﷺ ، حكاهما الله تعالى في كتابه وأجاب عنه .
واعلم أن من وقف على هذا الترتيب الذي نذكره ، علم أن القرآن مرتب على أحسن الوجوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن خصة من لكفار كانوا يهرثون بالرسول عليه الصلاة والسلام ، والقرآن ، أنوليد بن المغيرة المخزومي ، والغض بن وائل السهمي ، والأسود بن المغيرة ، والأسود بن عبد يعوث ، والحارث بن حنظلة ، فقتل الله كل رجل منهم بفريق آخر ، كما قال (إنا كفيناك المستهزين) فذكر الله تعالى أنهم كلما نزل عليهم آيات (قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقراّن غير هذا أو بدلّه) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن وصفهم بأنهم لا يرجون لقاء الله أو يبدله كونهم مكذّبين بالحشر والنشر ، منكرين للبعث والقيامة ، ثم في تقرير حسي هذه الاستعارة وحده : الأول : قال الأصم (لا يرجون لقاءنا) أي لا يرجون في لقاء خيرا على مداعة ، فهم من السيئات أبعد أن يحالفوها . الثاني : قال القاضي : المرجاء لا يستعمل إلا في المنفع ، لكنه قد يدل على المصارع بعض الوجوه ، لأن من لا يرجو لقاء ما وعده به من الثواب ، وهو القصد بالتركيب ، لا يخاف أيضا ما يوعده به من العقاب ، فصار ذلك كناية عن جعلهم للبعث والنشور .

واعلم أن كلام القاضي قريب من كلام الأصم ، إلا أن البيان التام أن يقال : كل من كان مؤثما بالبعث والنشور فإنه لا بد وأن يكون واجبا ثواب الله وخلاف من عقابه ، وعدم اللازم يدل على عدم المألوم ، فترجم من نفي الرجاء الايمان بالبعث . فهذا هو الوجه في حسن هذه الاستعارة .

﴿ البحث الثاني ﴾ أنهم طلبوا من رسول الله ﷺ أحد أمرين على إبدال : فالأول : أن يأتهم بقراّن غير هذا القرآن . والثاني : أن يبدل هذا لقراّن وفي إشكال ، لأنه إذا بدل هذا القرآن بغيره ، فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن ، وإذا كان كذلك كان كل واحد منهما شيئا واحدا . وأيضاً مما يدل على أن كل واحد منهما هو عين الآخر أنه عليه الصلاة والسلام اقتصر في الجواب عن نفي أحدهما ، وهو قوله (ما يكون في أن أدله من لقاء نفسي) وإذا ثبت أن كل واحد من هذين الأمرين هو نفس الآخر : كان إلقاء اللفظ على التردد والتخير فيه باطلا .
والجواب : أن أحد الأمرين غير الآخر ، فلا تبيان بكتاب آخر ، لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه ، يكون إتيان بقراّن آخر ، وأما إذا أتى هذا القرآن إلا أنه وضع مكان ذم بعض الأشياء مدحها ، ومكان آية رحمة آية عذاب ، كان هذا تبديلا ، أو نقول : الاتيان بقراّن غير هذا هو أن يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب . مع كون هذا الكتاب باق

بجاءه ، والتبديل هو أن يغير هذا الكتاب . واما قوله : إنه اكتفى في الجواب على نفى أحد القسمين .

فلما : الجواب المذكور عن أحد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني . وإذا كان كذلك وقع الاكتفاء بالذكر أحدهما عن ذكر الثاني . وإذ قلنا : الجواب عن أحد القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام لما بين أنه لا يجوز أن يبدله من تلقاء نفسه ، لأنه ورد من الله تعالى ولا يقدر على مثله ، كما لا يقدر سائر العرب على مثله ، فكان ذلك متفراً في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم مثل هذا القرآن ، فقد دلم بذلك على أنه لا يمكن من قرآن غير هذا . والثاني : أن التبديل أقرب إلى الامكان من المجيء بقرآن غير هذا القرآن . فجوابه عن الأسهل يكون جواباً عن الأصعب ، ومن الناس من قال : لا فرق بين الاتيان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل هذا القرآن . وجعل قوله (ما يكون في ان يبدله) جواباً عن الأمرين ، إلا أنه ضعيف على ما بيناه .

المسألة الثالثة : اعلم أن إقدام الكفار على هذا الاتكاس يحتمل وجهين : أحدهما : أنهم ذكروا ذلك على سبيل المسخرية والاستهزاء ، مثل أن يقولوا : إنك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن أو بديله لامانك ، وعرضهم من هذا الكلام المسخرية وانطيط . والثاني : أن يكونوا قالوه على سبيل الجد ، وذلك أيضاً يحتمل وجوها : أحدهما : أن يكونوا قالوا ذلك على سبيل المسخرية والامتنان ، حتى أنه إن فعل ذلك ، عسوا أنه كان كذاباً في قوله : إن هذا القرآن نزل عليه من عند الله . وثانيها : أن يكون المقصود من هذا الاتكاس أن هذا القرآن مشتمل على ذم أهلهم والطعن في طرائفهم ، وهم كانوا يتكلمون منها ، فالتعصير كذا آخر ليس فيه ذلك . وثالثها : أن يتفكير أن يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله ، المنسوا منه أن ينتمس من الله نسخ هذا القرآن وتبدله بقرآن آخر . وهذا الوجه أبعد الوجوه .

واعلم أن القوم لما ذكروا ذلك أمر الله تعالى أن يقول : إن هذا التبدل غير جائز مني (إنا أنشع إلا ما يوحى إلى) ثم بين تعالى أنه مجزلة غيره في أنه متوعد بالعذاب العظيم إن عصي . (وينزع على هذه الآية فروع :

الفرع الأول : أن قوله (إنا أنشع إلا ما يوحى إلى) معناه : لا أنشع إلا ما يوحى إلى ، فهذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ما حكمه إلا بالوحي ، وهذا يدل على أنه لم يحكم قط بالاجتهاد .

الفرع الثاني : تلك نكاة القياس بهذه الآية فقالوا : ذل هذا النص على أنه عليه

قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَأْتُكُمْ فِيهِ ۚ قَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٥﴾

الصلاة والسلام ما حكم إلا بالصبر . فوجب أن يجب على جميع الأمة أن لا يحكموا إلا بنفسى الصبر لقوله تعالى (واتبعوه)

﴿ الفرع الثالث ﴾ نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : إن ذلك منسوخ بقوله (ليصرفنك الله ما نغض من ذنبك وما تأخر) وهذا بعيد لأن النسخ إنما يدخل في الأحكام والتعبدات لا في ترتيب العقوب على المنصية .

﴿ الفرع الرابع ﴾ قالت المنزلة : إن قوله (إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم) مشروط بما يكون واقعاً بلا ثبوت ولا طاعة أعظم منها . ونحوه فنقول فيه تخصيص ثالث . وهو أن لا يحقوا عنه ابتداء ، لأن عندنا يجوز من الله تعالى أن يعصر عن أصحاب الكبار .

قوله تعالى ﴿ قل لو شاء الله ما تلونه عليكم ولا أدركم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنا بينا فيما سلف ، أن القوم إنما التمسوا منه ذلك الإنزاس ، لأجل أنهم اتهموه بأنه هو الذي يأتي بهذا الكتاب من عند نفسه ، على سبيل الاختلاق والافتعال . لا على سبيل كونه وحيا من عند الله . ولهذا المعنى احتج النبي عليه الصلاة والسلام على فساد هذا الزعم بما ذكر الله تعالى في هذه الآية . ونقر به أن أولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله ﷺ من أول عمره إلى ذلك الوقت ، وكانوا عاينين بأحواله وأنه ما طالع كتابا ولا تلمة لاسد ولا تعلم من أحد ، ثم بعد انقراض أربعين سنة على هذا الزعم خافهم هذا الكتاب العظيم المتنزل على نفائس عظم الأصور ، ووافق علم الأحكام ، ولطائف علم الأخلاق ، وأسرار فصوص الأولين . وعصر عن معارضته العلماء ، والنصحاء ، والبلاء ، وكل من له عقل سليم فإنه يعرف أن مثل هذا لا يحصل إلا بالوحي والالهام من الله تعالى . فنقوله (لو شاء الله ما تلونه عليكم ولا أدركم به) حكم منه عليه الصلاة والسلام بأن هذا القرآن وحى من عند الله تعالى لا من اختلاق ولا من افتعال . وقوله (فقد لبثت فيكم عمرا من قبله) إشارة

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمَجْرِمُونَ

(١٥)

الى الدليل الذي قررناه ، وقوله (أفلا تعقلون) يعني أن مثل هذا الكتاب العظيم اذا جاء على يد من لم يتعلم ولم يتلمذ ولم يطالع كتابا ولم يمارس محادثة ، يعلم بالضرورة أنه لا يكون الا على سبيل الوحي والتزويل . وانكار العلوم الضرورية يفتدح في صحة العقل . فلهذا السبب قال (أفلا تعقلون)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ولا أدراككم به) هو من الدراية بمعنى العلم . قال سيوطي : يقال دريته ودريت به ، والأكثر هو الاستعمال بالباء . والنسبل عليه قوله تعالى (ولا أدراككم به) ولو كان على اللغة الأخرى لقال ولا أدراكموه .

اذا عرفت هذا فنقول : معنى (ولا أدراككم به) أي ولا أعلمكم به ولا أخبركم به . قال صاحب الكشف : قرأ الحسن (ولا أدراككم به) على لغة من يقول أعطائه وأرضائه في معنى أعطيته وأوصيته وبعضه قراءة ابن عباس (ولا أفدركم به) ورواه المراء (ولا أدراككم) به بالهمز ، والوجه فيه أن يكون من أدراكه إذا دفعته ، وأدراكه إذا جعلته داريا ، والمعنى : ولا أجعلكم بنلائه خصماء تروونني بالجحدال وتكذبونني ، وعن ابن كثير (ولا أدراككم) بلام الاستدعاء لا يثبت الأدراء .

وأما قوله تعالى ﴿ فقد لبث فيكم عمرا من قبله ﴾ فالقراءة المشهورة بنسب الميم ، وقرأ (عمرا) بسكون الميم .

قوله تعالى ﴿ فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون ﴾

واعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر . وذلك لأنهم التمسوا منه قرآنا يذكره من عند نفسه ، ونسوه إلى أنه إنما يأتي بهذا القرآن من عند نفسه . ثم انه أقام البرهان القاهر الظاهر على أن ذلك باطل . وأن هذا القرآن ليس إلا بوحى الله تعالى وتزويله . فعند هذا قال (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) والمراد أن هذا القرآن لو لم يكن من عند الله ، لما كان في الدنيا أحد أظلم على نفسه مني ، حيث افترى به على الله ، ولما أقمت الدلالة على أنه ليس الأمر كذلك ، بل هو بوحى من الله تعالى وجب أن يقال إنه ليس في الدنيا أحد أجهل ولا أظلم على نفسه منكم . لأنه لما ظهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله . فإذا أنكرتموه كنتم قد كذبتم بآيات

وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَبْصُرُهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ قُلْ أَنتُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٩﴾

الله . فوجب أن تكونوا أظلم الناس . والحاصل أن قوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله (أو كذب بآياته) المقصود منه إلحاق الوعيد الشديد بهم حيث أنكروا دلائل الله . وكذبوا بآيات الله تعالى .

وأما قوله ﴿ إنه لا يفلح المجرمون ﴾ فهو تأكيد لـ سبب من عذبي الكلامين والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَبْصُرُهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ يَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ قُلْ أَنتُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾

اعلم أن ذكرنا أن العلم بما في السموات من الرسول يتلوه القرآن أو يتبدل هذا القرآن لأن هذا القرآن مشتق عن لسان الأنبياء التي جعلها الله لأسمهم . ولهذا السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الأصنام . ليبين أن لعبادتها والاستشفاء بها أمر حق وطريق متيقن .

وعند الله تعالى حكى عنهم أمرين : أحدهما : أنهم كانوا يعبدون الأصنام . والثاني : أنهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله . هذا لأن قلوبهم على صاغة بقوله (ما لا يَبْصُرُهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ) تقريره من وجوه : الأولى : أن الشرايع لا يَبْصُرُهُمْ إذ لم يعبدوه ولا يَفْهَمُهُمْ إن عبادة . الثاني : أن المعبود لا بد وأن يكون أكمل قدرة من العبد . وهذه الأصنام لا تنفع ولا تضر الله . وأما هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الأصنام ليدفعوا لأصلاح وأخرى بالأفساد . وبذلك كان لعبادها أكمل حالا من عبادة كائنات العادة .
والثالث : أن العبادة أعظم أنواع التعظيم ، فهي لا تنس إلا بغير حصر عنه أعظم أنواع الأبدى . وذلك ليس إلا الحياة والعقل والقدرة ومصانع المعاني والمعاد ، فإذا كانت المدح والمقارن كلها من الله سبحانه وتعالى ، وجب أن لا تليق العبادة إلا بالله سبحانه .

﴿ وأما النوع الثاني ﴾ ما حكاه الله تعالى عنهم في هذه الآية . وهو قوبلهم (هؤلاء

شفعلوا عند الله) فاعلم أن من الناس من قال إن أولئك الكفار نوحوا أن عبادة الأصنام أشد في تعظيم الله من عبادة الله سبحانه وتعالى ، فقالوا ليست لنا أهبة أن يشتغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشغل بعبادة هذه الأصنام ، وأنها تكون شفعاء لها عند الله تعالى . ثم اختلفوا في أهم كيف قالوا في الأصنام إنها شفعلوا عند الله ؟ وذكر وفيه أقوال كثيرة : فأجدها : أنهم اعتقدوا أن الشئ لكل إقليم من أقاليم العالم ، روح معين من أرواح عالم الأفلاك ، فعينوا لذلك الروح صما معينا واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ، ومقصودهم عبادة ذلك الروح . ثم اعتقدوا أن ذلك الروح يكون عبداً للاله الأعظم ومشتغلاً بعبادته ، ولها فيها : أنهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا أن الكواكب هي التي لها أهلية عبودية لله تعالى . ثم عاروا أن الكواكب تطلع وتغرب وصموا لها أصناماً معبداً واشتغلوا بعبادتها ، ومقصودهم توحية العبادة إلى الكواكب . ولها فيها : أنهم وصموا طلسيات معينة على تلك الأصنام والأوثان ، ثم تقربوا إليها كما يقرب إلى أصحاب الطلسيات . ورامعها : أنهم وضعوا هذه الأصنام والأوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم ، وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل ، فإن أولئك الأكابر يكونون شفعاء لهم عند الله تعالى ، ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم فيور الأكابر ، عن اعتقاد أنهم إذا عظموا فيورهم فانهم يكونون شفعاء لهم عند الله ، وغرامسها : أنهم اعتقدوا أن الاله نور عظيم ، وأن الملائكة أنوار موضوعة على صورة الاله الأكبر الأكبر ، وعلى صورة الملائكة صوراً أخرى . وسلاسها : نعل القوم حلولية ، وحوزوا حلول الاله في بعض الأصنام العالية الشريفة .

واعلم أن كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم) وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة .

وأما قوله تعالى **قل أنشئون الله بما لا يعلم** في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون ﴿

اعلم أن التعبير قردوا وجهاً واحداً ، وهو أن المراد من نفى علم الله تعالى بذلك تقرير نفيه في نفسه ، وبيننا أنه لا وجود له البتة ، وذلك لأنه لو كان موجوداً لكان معلوماً لله تعالى ، وحيث لم يكن معلوماً لله تعالى وجب أن لا يكون موجوداً ، ومثل هذا الكلام مشهور في المعرف ، فإن الإنسان إذا أراد نفي شيء عن نفسه يقول : ما علم الله هذا مني ، ومقصوداً أنه ما حصل ذلك قط ، وفريه (أنشئون) بالتخفيف أما قوله (سبحانه ونسأل عما يشركون)

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُتِقُوا بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٦٦﴾

فالقصود تربية الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك ، فقرأ حزمة والكاسي (يشركون) بالثناء ، ومثله في أنون النحل في موضعين ، وفي أثرهم كلها بالثناء على الخطأ ، قال صاحب التفسير : ما موصولة أو مصدرية أي عن الشركاء الذين يشركونهم به أو عن إشرافهم ، قال التوحيدي : من قرأ بثناء فلقلوه (تنبئون الله) ومن قرأ بالياء فكأنه قيل للنبي ﷺ قل أنت (سبحانه وتعالى عما يشركون) ويجوز أن يكون الله سبحانه هو الذي ساء بنفسه عما قلوه فقل (سبحانه وتعالى عما يشركون)

قوله تعالى ﴿ وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلقوا ولو لا كلمة سبقت من ربك لفتقوا بينهم فيها فيه يختلفون ﴾

اعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة القهرة على عبادة القرون بعبادة الأصنام ، بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد ، والمفارقة الباطنة ، فقال (وما كان الناس إلا أمة واحدة) واعلم أن ظاهر قوله (وما كان الناس إلا أمة واحدة) لا يدل على أنهم أمة واحدة أبداً ؟ وبه ثلاثة أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ أنهم كانوا جميعاً على الدين الحق ، وهوديين الإسلام ، وحدثوا عليه بأمر : الأول : أن المقصود من هذه الآيات بيان كون الكفر الكثير باطلاً ، وتربيت طريق عبادة الأصنام ، وتقرير أن الإسلام هو الدين الماصح ، فوجب أن يكون المراد من هود (كان الناس أمة واحدة) هو أنهم كانوا أمة واحدة ، إما في الإسلام وإما في الكفر ، ولا يجوز أن يقال إنهم كانوا أمة واحدة في الكفر ، ففي أنهم كانوا أمة واحدة في الإسلام ، إن قل إنه لا يجوز أن يقال إنهم كانوا أمة واحدة في الكفر لوجوه : الأول : قوله تعالى (فكيف إذا حثرت كل أمة بشيعة) وشيعة الله لا بد وأن يكون مؤمناً به لا . فثبت أنه ما حلت أمة من الأمم إلا وفهم مؤمن . الثاني : أن الأحاديث وردت بأن الأرض لا تخلو عن عبادة الله تعالى ، ومن أقدمهم ينظر أهل الأرض وبهم يزفون . الثالث : أنه ما كانت الحكمة الأصلية في الخلق هو العبودية ، فبعد خلق أهل الأرض بالكلية عن هذا المقصود . روى عن النبي ﷺ أنه قال : إن الله تعالى نظر إلى ناس الأرض فمشتهم عرهم وعصمهم إلا بغية من أهل الكتاب : وهذا يدل

على قوم غسكوا بالآيمان قبل مجيء الرسول عليه الصلاة والسلام . فكيف يقال لهم كانوا أمة واحدة في الكفر ؟ وإذا ثبت أن الناس كانوا أمة واحدة في الايمان . ثم اختلف القائلون بهذا القول لهم من كانوا كذلك ؟ فقال ابن عباس وشاهد كانوا على دين الاسلام في عهد آدم وفي عهد نوح . واختلفوا عند قتل أحد ابناءه الابن الثاني . وكان قوم . إنهم بقوا على دين الاسلام في زمن نوح . وكانوا عشرة فروع . ثم اختلفوا على عهد نوح . بعث الله تعالى إليهم موسى . وقال آخرون : كانوا على دين الاسلام في زمن نوح بعد العرق . إلى أن ظهر الكفر بينهم . وقال آخرون . كانوا على دين الاسلام من عهد إبراهيم عليه السلام إلى أن عبره عذرون . خي . وهذا الثالث قال : المراد من الناس في قوله تعالى (وما كان الناس إلا أمة واحدة) اختلف العرب خاصة .

إذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول : إنه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الانبياء بالنبي الذي قوراه . بين في هذه الآية أن هذا المذهب ليس مذهباً للعرب من أول الأمر . بل كانوا على دين الاسلام . وفي عدة الاصنام . ثم حدة هذا المذهب القاسم فيهم . والغرض منه أن العرب إذا علموا أن هذا المذهب ما كان أصلياً فيهم . وأنه إنما حدث بعد أن أم يكن . لم ينصبوا نصرته . ولم يتأدوا من تربيده . هذا المذهب . ولم ينصر طابعهم من إبطاله . وما يقوى هذا القول وجهه . الأول : أنه تعالى قال (ويعبدون من دون الله مالا يصرمهم ولا يحصون ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ثم بالغ في إبطاله بالدلائل . ثم قال عقوبة (وما كان الناس إلا أمة واحدة) فلو كان المراد منه ما أن هذا الكفر كان حاصلاً فيهم من الزمان القديم . لم يصح حمل هذا الكلام دليلاً على إبطال تلك العقالة . أما لو حدثه على أن الناس في أول الأمر كانوا مسلمين . وهذا الكفر إنما حدث فيهم من زمان . أمكن التوصل به إلى تزييف اعتقاد الكفار في هذه المقالة . وفي نفي سورتها عندهم . فوجب من اللفظ عليه تخصيصاً لهذا الغرض . الثاني : أنه تعالى قال (وما كان الناس إلا أمة واحدة) فاحتشوا أولوا كلمة سبقت من ربك لغضبي بينهم) ولا شك أن هذا وعيد . وصرف هذا الوعيد إلى أقرب الأشياء المذكورة أولى . والأقرب هو ذكر الاختلاف . فوجب صرف هذا الوعيد إلى هذا الاختلاف . لا إلى ما سبق من كون الناس أمة واحدة . وإذا كان كذلك . وجب أن يقال : كانوا أمة واحدة في الاسلام لا في الكفر . لأنهم لو كانوا أمة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان . ولا يجوز أن يكون الاختلاف الحاصل بسبب الايمان سبباً لحصول الوعيد . أما لو كانوا أمة واحدة في الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر . وحينئذ يصح حمل ذلك الاختلاف سبباً للوعيد .

وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ ، فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ﴿١٠٠﴾

﴿ القول الثاني ﴾ قول من يقول المراد أمة واحدة في الكفر ، وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين . قالوا : وعلى هذا التقدير فعائدة هذا الكلام في هذا المقام هي أنه تعالى بين للرسول عليه الصلاة والسلام ، أنه لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه إلى الدين مجيئك ، فاملا لديك . فان الناس كلهم كانوا على الكفر ، وإذا حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك ، فكيف تطمع في اتعاق الكل على الايمان ؟

﴿ القول الثالث ﴾ قول من يقول : المراد منهم كانوا أمة واحدة في أنهم خلفوا عن فطرة الاسلام ، ثم اجتمعوا في الأديان ، وأنه لا مشورة بقوله عليه الصلاة والسلام : كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصره ويمجسه ، ومنهم من يقول المراد كانوا أمة واحدة في الشرائع العقلية ، وحاصلها يرجع إلى أمرين : التعميم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله . وإليه لا مشورة بقوله تعالى (قل نعالوا أنل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركون به شيئا ومالوا بالناس إحسانا) وأعلم أن هذه المسألة قد اسقصب فيها في سورة البقرة ، فكيف بهذا القدر بها .

أما قوله تعالى ﴿ ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيها فيه يختلفون ﴾ فاعلم أنه ليس في الآية ما يدل على أن تلك الكلمة هي ١٠ وذكرها وجه وجوها : الأول . أن يقال لولا أنه تعالى أخر بأنه يبقى التكليف على عاده ، وإن كانوا به كافرين ، لقضى بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم ، لكن لما كان ذلك سببا وإن التكليف ، وبوجب الأجل ، وكان إبقاء التكليف أصوب وأصلح . لا جرم أنه تعالى أخر هذا العقاب إلى الآخرة . ثم قال هذا الفائت . في ذلك تصيب للمؤمنين على احتفال المكابر من غير المكافرين والعاصين . الثاني (ولولا كلمة سبقت من ربك) في أنه لا يحصل لعصاة العفوة إتماما عليهم ، لقضى بينهم في إحداهم . بما يتار أحق من البطل والنسب من المحطى : الثالث : أن تلك الكلمة هي قوله : سبقت رحمتي غصبي . فبما كانت رحمته عالة اختضت ثلث الرحمة العالمة بسبال السر على أهل الصال وإمهاته إلى وقت الوجدان .

قوله تعالى ﴿ ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل إنما الغيب لله فانتظروا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ﴾

وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ صَرَاتٍ مَسْتَهْمِينَ إِذَا هُمْ مَكْرُوفِينَ ؕ إِنَّا إِنَّمَا قُلْنَا اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا نَكْمُرُ بِهِ ۖ

اعلم أن هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم في إنكارهم نبوته ، وذلك أنهم . قالوا : إن القرآن الذي حشاه كتب مشتمل على أنواع من الكلمات ، والكلمات لا يكون معجرا ، ألا ترى أن كتاب موسى وعيسى ما كان معجزة لهما ، بل كان هما أنواع من المعجزات دلت على نبوتها سوى الكتاب . وأيضا فقد كان فيهم من يدعي إمكان المعارضة ، كما أخبر الله تعالى أنهم قالوا (لو شئنا لقلنا مثل هذا) وإن كان الأمر كذلك لا حرم طلبوا منه شبهة أخرى سوى القرآن ، ليكون معجزة له ، فحكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربهم) فأمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يقول عند هذا السؤال (إنما الغيب لله فانتظروا إني معكم من المنتظرين)

واعلم أن توجه في تقرير هذا الجواب أن يقال : أقام الدلالة القاهرة على أن ظهور القرآن عليه معجزة ظاهرة ظاهرة . لأنه عبه الصلاة والسلام بين أنه نشأ فيها بينهم ونرس عندهم ، وما كان مشغلا بالمكر والتعلم قط ، ثم إنه دفعه واحدا ظهر هذا القرآن العظيم عليه . وظهر مثل هذا الكتاب الشريف العالي ، على مثل ذلك اللسان الذي لم يتعلم له شيء . من أسباب التعلم ، لا يكون إلا بالتوحى . فهذا يبرهان بغير على أن القرآن معجز قاهر ظاهر ، وإذا ثبت هذا كان طلب آية أخرى سوى القرآن من الأضرار على النبي لا حاجة إليها في إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام ، وتقرير رسالته . ومثل هذا يكون مضمنا إلى مقابلة الله تعالى ، فإن شاء أظهرها ، وإن شاء لم يظهرها ، فكان ذلك من باب الغيب ، فوجب على كل أحد أن ينتظر أنه هل يفعل الله أم لا ؟ ولكن سواء فعل أو لم يفعل ، فقد ثبتت النبوة ، وظهر صدقه في ادعاء الرسالة . ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وعدمها ، فظهر أن هذا الوجه جواب ظاهر في تقرير هذا المطلوب .

قوله تعالى ﴿ وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ صَرَاتٍ مَسْتَهْمِينَ إِذَا هُمْ مَكْرُوفِينَ ﴾

وفي الآية مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن القوم لا طلبوا من رسول الله ﷺ آية أخرى سوى القرآن ، واجاب الجواب الذي قرئناه وهو قوله (بما الغيب لله) ذكر جوابا آخر وهو المذكور في هذه الآية . وتقريره من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه تعالى بين في هذه الآية أن عادة هؤلاء الأقوام المكر والحجاج والعناد وعدم الانصاف ، وإذا كانوا كذلك فيتقدير أن يعطوا ما سألوه من إنزال معجرات أخرى ، فأنهم لا يؤمنون بل يقولون هي كمرهم وجهلهم ، فنفسر ههنا أن بيان أمرين . ال بيان أن عادة هؤلاء الأقوام المكر والحجاج والعناد ، ثم ال بيان أنه متى كان الأمر كذلك لم يكن في إظهار سائر المعجزات فائدة .

﴿ أما المقام الأول ﴾ فتقريره أنه روي أن الله تعالى سلب انفعط على أهل مكة سبع سنين ثم رحمهم ، وأنزل الأمطار النافعة على أرضهم ، ثم إهم أصافو تلك المنافع الجليلة إلى الأصنام وإلى الأوثان ، وعلى التقديرين فهو مقابلة للنعمة بالكفران . فقوله (وإذا أذنا الناس رحمة) المراد منه ثلث الأمطار النافعة . وقوله (من بعد صراة مستهم) المراد منه ذلك القحط الشديد . وقوله (إذا هم مكر في آياتنا) المراد منه إصابتهم تلك المنافع الجليلة إلى الأوثان والكواكب أو إلى الأصنام .

واعلم أنه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة . وهو قوله تعالى (وإذا من الإنسان الضر دعانا خبي أو قاعداً أو قالاً غلباً كشفنا عنه صوره مر كان لم بدعنا إلى ضر منه) إلا أنه تعالى زاد في هذه الآية التي نحن في تفسيرها دققة أخرى ما ذكرها في تلك الآية ، وتلك الدققة هي أنهم يكررون عند وحدان الرحمة ، ويطلبون الخوائل ، وفي الآية المتقدمة ما كانت هذه الدققة المذكورة ، حيث بما ذكرنا أن عادة هؤلاء الأقوام الحجاج والعناد والمكر وجلب الخوائل ،

﴿ وأما المقام الثاني ﴾ هو بيان أنه متى كان الأمر كذلك فلا فائدة في إظهار سائر الآيات ، لأنه تعالى لو أظهرهم جميع ما طلبوه من المعجزات انظاهرة فأنهم لا يقبلوها ، لأنه لبر غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد في طلب الدين ، وإنما عرضهم الدفع والمنع والبالغة في صور مناصهم الدنيوية ، والامتناع من التابعة للنبي ، والدليل عليه أنه تعالى لما شدد الأمر عليهم وسلب البلاء عليهم ، ثم أراحها عنهم وأبدل تلك البليات بالخيرات ، فهم مع ذلك استمروا عن التكذيب والجحود ، فدل ذلك على أنه تعالى لو أنزل عنهم الآيات التي ضلواها لم يلتفتوا إليها ، فظهر بما ذكرنا أن هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تقرير هذا الجواب : أن أهل مكة قد حصل لهم أسلب الرفاهية وطلب العيش ، ومن كان كذلك ثمرد وتكر كما قال تعالى (إن الإنسان ليطغى أن رآه استعسى) وقدر تعالى هذا المعنى بالمثل المذكور ، فأنهم على طلب الآيات الزائدة والاقتراحات

هُوَ الَّذِي يُسِيرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَحَمِيلَيْنِ بِهِم بِرِيحٍ طَبَيعَةٍ وَفَرَحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ

الغاصقة ، إما كان لأجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتواليّة . وقوله (قل الله أسرع مكرًا) كالتنبية عن أنه تعالى يرسل عليهم تلك العاصف . ويغيثهم بمقادير الرسول مطيعين له ، تتركبن لهذه الاعتراضات الماسدة . والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (وإذا أدقنا الناس رحمة) كلام ورد على سبيل المبالغة ، والمراد منه يحصل الرحمة اليهم .

واعلم أن رحمة الله تعالى لا تفاق النعم ، وإنما تفاق بالعقل ، وذلك يدل على أن النعم موجود السعداء الروحانية حتى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الزجاج (إذا) في قوله (وإذا أدقنا الناس رحمة) المشرطو (إذا) في قوله (إذا لهم مكر) جواب الشرط وهو كقوله (وإن نصيبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطرون) وانفس : إذا أدقنا الناس رحمة مكرها وإن نصيبهم سيئة فظنوا . واعلم أن (إذا) في قوله (إذا لهم مكر) تنبيه للمخاطب ، معناه أنهم في الحالت أقدموا على المكر وسرعوا إليه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ سعى تكديسهم ذنوب الله مكر ، لأن المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه المظهر بطريق الخفية ، وهؤلاء يخشون لدفع آيات الله بكل ما يقتضون عليه من إلقاء شبهة أو تعليب في مسطرة أو غير ذلك من الأمور الماسدة . قال مقاتل : المراد من هذا المكر هو أن هؤلاء لا يقولوا هذا رزق الله ، بل يقولون سبقنا سنوه كذا .

أما قوله تعالى ﴿ قل الله أسرع مكرًا ﴾ فإن رسلنا يكتنبون ما تمكرون ﴿ وانفس أن هؤلاء الكفار لما قالوا نعمة الله بالمكر ، والله سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكر أشد من ذلك ، وهو من وجهين : الأول : ما أعد لهم يوم القيامة من العذاب الشديد . وفي الدنيا من الفضيحة والحرق والكسل . والثاني : أن رسل الله يكتنبون مكرهم وبخفوضه ، ويعرض عليهم ما في بواطنهم الخبيثة يوم القيامة ، ويكون ذلك سبب للفضيحة الشامة والحرق . ولذلك نعوذ بالله تعالى منه .

قوله تعالى ﴿ هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وحميلين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم

يَوْمَ دَعَا إِلَهُ الْخَلَّاصِينَ لَهُ الَّذِينَ لَبَّيْ أَنْجَيْنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَ مِنَ الشَّاكِرِينَ
 ﴿١٠﴾ نَسَا أَنْجَنَهُمْ إِذَا هُمْ يَفْجُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَتَّبِعُ النَّاسُ إِمَّا بُغْيَكُمْ
 عَنْ أَنْفُسِكُمْ مِنْ غَيْرِ الْخَيْرِ لَدُنَّا ثُمَّ إِنِّي أَمَرْتُ جَعَكَ فَتَنِّيكُمْ إِنَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١١﴾

ودعوا له مخلصين له الذين لببوا أنجينا من هذه نكون من الشاكرين فلما أنجاهم إذا هم يفتنون في الأرض بغير الحق. يا أيها الناس إنما بغيتكم عن أنفسكم من غير الخير لدينا ثم إنني أمرت جعك فتنتيكم إنما كنتم تعملون ﴿١١﴾

في الآية مسائل :

في المسألة الأولى ﴿ اعلم أنه تعالى لما قال : ﴿ وَإِذَا دَفَعْتِ الْبَأْسَ رَحْمَةً مِنْ غَيْرِ مَنَافَةٍ ﴾ (١) إذا هم منكرو في ابتداء كان هذا الكلام كلاماً كلياً لا يمكنه معناه عام الانكشاف . إلا يذكر مثال كامل ، فذكر الله تعالى ليس الإنسان من الضمير الشديد إلى المرحمة مثلاً ، ونكر الإنسان مثلاً ، حتى تكون هذه الآية كالمسورة ثلاثة التي قبلها ، وذلك لأن المعنى الكل لا يصل إلى اتهام السليبين إلا يذكر مثال على واضح يكفيه ، عن حقيقة ذلك المعنى الكلي .

واعلم أن الإنسان إذا ركب العتية ووجد الربيع الطبية الموافقة للمقصود ، حصل له الفرح انهم والمدره القوية ، ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة ، حدة ، فأوحى : أن نجيتهم الربيع العاصفة الشديدة ، وثابها : أن تأتيهم الأمواج العظيمة من كل جانب ، وثابها : أن يغلب على طوتهم أن الهلاك واقع ، وأن النجدة ليست متوقعة ، ولا شك أن الانتفا من تلك الأحوال الطبية الموافقة إلى هذه الأحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف . العظم . والفرع الشديد . وأبى مشاهدة هذه الأحوال والأهل في البحر مخصصة بالبحر مريد الرعب والخوف إن الإنسان في هذه الحالة لا يطعم إلا في فصل الله ورحمته ، ويصير مقتطع الطمع عن جميع الخلق ، ويصير قلبه وروحه وجميع أحواله متصرفاً إلى الله تعالى ، ثم إذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة ، وخلقه من هذه المصدة القوية إلى الخلاص والنجاة ، ففي الحال يسي تلك النعمة ويرجع إلى ما الله واعثه من المعافاة لباطلة ، الأخلاق الذميمة ، وظهر أنه لا يمكن مغير ذلك المعنى الكلي المذكور في الآية المقدمة مثال أحسن وأكمل من الذي أفكده في هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يحكي أن واحداً قال لبعض المصدقين : اذكر لي شيئاً على إيمان انصام فقال : أحبرني عن حركتك فقال : أنا رجل أنحر في البحر ، فقال : صف لي كيفية حركتك ، فقال : ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من ألواحها ، وجاءت الرياح العاصفة ، فقال جعفر : هل وجدت في قلبك تضرعاً ودعاءً ، فقال : نعم ، فقال جعفر : فإلهت هو الذي تضرعت إليه في ذلك الوقت .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن عامر (يسيركم) من النسخ الذي هو خلاف لطلح كانه اخذ من قوله تعالى (فاستروا في الأرض) والباقيون قرؤا (يسيركم) من السبيل

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أخرج أصحابنا هذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون حلقاً لله تعالى ، قالوا : قلت هذه الآية على أنها من العدد من الله تعالى ، وقال قوله تعالى (هل سيرا في الأرض) على أن سيراهم منهم ، وهذا يدل على أن سيراهم منهم ومن الله ، فيكون كسبياً لهم وحلقاً لله ، ونظيره قوله تعالى (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) وقال في آية أخرى (إذ أخرجهم الذين كفروا) وقال في آية أخرى (فليسبحكوا قليلاً وليسبحوا كثيراً) ثم قال في آية أخرى (وأما هو أصحك وأمكن) وقال في آية أخرى (وما رمت ، إذ رمت ولكن الله رمى) قال الجبائي : أما كونه مسيراً لهم في البحر عن الحقيقة فالأمر كذلك ، وأما سيراهم في البر فاما أصب إلى الله تعالى على التوسيع ، فما كان منه طاعة وأمره وتسهيله ، وما كان منه محضه فلاه تعالى هو الذي قدره عبده ، وراد القاصي فيه يجوز أن يضاف ذلك إليه تعالى من حيث أنه تعالى سخر لهم المركب في البر ، وسخر لهم الأرض التي يسبحون عليها لمساكنة هذا ، لأنه تعالى لم يمل بعض ذلك لتعذر عليهم السير ، وقال العفلق (هو الذي يسيركم في البر والبحر) أي هو الله الخادى لكم بين البر والبحر فلهما لتعاضد لكم ، وهو المسبح لكم ، لأن أنه هيا لكم أسباب ذلك السير ، هذا جملة ما قيل في جواب عنه ، ونحن نقول : لا شك أن السير في البحر هو الله تعالى ، هو المحدث لتلك الحركات في أحرار السفينة ، ولا شك أن يضاف الفعل إلى الصائل هو الحقيقة ، فنقول : وجب أيضاً أن يكون مسيرهم في البر بهذا التفسير ، إذ لو كان مسيراً لهم في البر بمعنى إعطاء الآلات والأدوات لتكون معاراً لهذا الوجه ، فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجاز دفعة واحدة ، وذلك باطل .

وعنه أن مذهب الجبائي أنه لا يمنع في كون اللفظ حقيقة ومجازاً بالنسبة إلى المعنى الواحد ، وأما أبو هاشم فإنه يقول : إن ذلك متنع ، لا أنه ينول ، لا بعد أن يقال إنه تعالى تكلم به مرتين .

واعلم أن قول الجبائي : قد اطلناه في أصول الفقه . وقول أبي هاشم أنه تعالى
تكتب به مرتين أيضاً بعيد . لأن هذا قول لم يقل به أحد من الأئمة عن كتبهم قبله . فكان هذا
على خلاف الإجماع فيكون باطلاً .

واعلم أنه بقي في هذه الآية سوالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف يجعل الكون في الظلم عامة للتفسير في البحر ، مع أن الكون
في الظلم متقدم لا محالة على التفسير في البحر ؟

والجواب : لم يجعل الكون في الظلم غاية للتفسير ، بل تقدير الكلام كأنه قيل هو الذي
يسيركم حتى إذا وقع في جملة تلك التسييرات المحصور في العتق كان كذا وكذا .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما جواب (إذا) في قوله (حتى إذا كنتم في العتق)

الجواب : هو أن جوابها هو قوله (جاءتها ربيع عاصف) ثم قال صاحب الكشف :

وأما قوله ﴿ دعوا الله ﴾ فهو يدل من ظنوا لأن دعاءهم من توارم ظنهم الهلاك . وقال
بعض الأفاضل لو حمل قوله (دعوا الله) على الاستئناف . كان أوضح . كأنه لما قيل (جاءتها
ربيع عاصف وجاءهم البرج من كل مكان وظنوا أنهم تحميمهم) قال قائل ما صنعوا ؟ فحين
(دعوا الله)

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما الفائدة في صرف الكلام من الغضب إلى الغيبة ؟

الطوب فيه وجوه : الأول : قال صاحب الكشف : انقصود هو المبالغة كأنه تعالى يذكر
حالهم لغيرهم لتعجبهم منها ، ويستدعي منهم مزيد الأفكار والتضييع . الثاني : قال أبو علي
الجبائي : إن مخاطبة تعالى لعاصفه ، هي على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام ، فهي بمرلة
الخبر عن الغائب . وكل من أقام الغائب مقام المخاطب . حصل منه أن يرد مرة أخرى إلى
الغائب . الثالث : وهو الذي حظر دليل في الخبر ، أن الانتقال في الكلام لفظ الغيبة إلى لفظ
المحصور فإنه يدل على مزيد التقرب والافتقار . وأما ضده وهو الانتقال من لفظ المحصور إلى
لفظة الغيبة ، يدل على المفت والتباعد .

﴿ أما الأول ﴾ فكما في سورة الفاتحة . فإن قوله (الحمد لله رب العالمين الرحمن
الرحيم) كله مقام الغيبة ، ثم انتقل منها إلى قوله (إياك نعبد وإياك نستعين) وهذا يدل على
أن العيد كأنه انتقل من مقام الغيبة إلى مقام المحصور ، وهو يوجب علو الدرجة ، وكما في القرب

من خدمة رب العالمين .

﴿ وأما الثاني ﴾ مبكراً في الآية ، لأن قوله (حتى إذا كتمتم في الفلك) خطاب المحضور ، وقوله (وجرين بهم) مقام التنية . فهذه انتقل من مقام المحضور الى مقام الغيبة ، وذلك يدل على التفت والتعبد والاطرد ، وهو اللاتق بحال هؤلاء ، لأن من كان صفته أنه يقابل إحسان الله تعالى إليه بالكفران ، كان اللاتق به ما ذكرناه .

﴿ السؤال الرابع ﴾ كم القيود المنعثرة في الشرط والقيود المنعثرة في الجزاء ؟

الجواب : أما القيود المنعثرة في الشرط ثلاثة : أولها : الكون في الفلك ، وثانيها : حري الفلك بالرياح الطيبة ، وثالثها : فرحهم بها . وأما القيود المنعثرة في الجزاء ثلاثة أيضاً : أولها : قوله (جاءتها ربيع عاصف) وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ الضمير في قوله (جاءتها) عائد الى الفلك وهو ضمير الواحد ، والضمير في قوله (وجرين بهم) عائد الى الفلك وهو الضمير للجمع ، فما السبب فيه ؟

الجواب عنه من وجهين : الأول : أنا لا نسلم أن الضمير في قوله (جاءتها) عائد إلى الفلك ، بل نقول إنه عائد إلى الريح الطيبة المذكورة في قوله (وجرين بهم بريح طيبة) الثاني : لمسلمنا ، ذكرتم إلا أن لفظ (الفلك) يصلح للواحد والجمع ، فحسن الضمير لك .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما العاصف . الجواب : قال الفراء والرحاج : يقال ربيع عاصف وعاصفة : وقد عصفت عصفوا وعاصفت ، فهي معصف ومعصفة . قال الفراء : والألف لينة بسى أسد ، ومعنى عصفت الريح اشتدت ، وأصل المعصف السرعة ، يقال : ناقة عاصف وعصوف سريعة . وإنما قيل (ربيع عاصف) لأنه يراود ذات عصوف كما قيل : لا بين وتامر أو لأجل أن لفظ الريح مذكور .

﴿ السؤال الخامس ﴾ فهو قوله (وجاءهم الموج من كل مكان) والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر .

﴿ أما القيد الثالث ﴾ فهو قوله (وظلوا أنهم أحيط بهم) والمراد أنهم ظنوا القرب من الغلاك ، وأصله أن العدو إذا أحاط بقوم أو بلد ، فقد دنوا من غلاك .

﴿ السؤال الخامس ﴾ ما المراد من الإخلاص في قوله (ادعوا لله مخلصين له الدين)

والجواب : قال ابن عباس : يريد تركوا الشرك ، ولم يشركوا به من ألهمهم شيئاً .

وأقرأوا طه مالم يورثه والوحدانية . قال الحسن (دعوا الله مخلصي) الاخلاص الايمان ، لكن لاجل انعم بأنه لا ينجيهم من ذلك إلا الله تعالى ، فيكون جارا يعزى الايمان الاصطلاحي .
وقال ابن زيد : هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون . فلما جاء الضر والبلاء لم يدعوا إلا الله . وعن أبي عبيدة أن المراد من ذلك الدعاء قولهم أيها شرها تفسره يا حي يا قيوم .

﴿ السؤال السادس ﴾ ما الشيء المشار اليه بقوله هذه في قوله (لئن أنجيتنا من هذه)

والجواب المراد لئن أنجيتنا من هذه الریح العاصفة ، وقيل المراد لئن أنجيتنا من هذه الأمواج أو من هذه الشدائد ، وهذه اللفاظ وإن لم يسبق ذكرها ، إلا أنه سيج ذكر ما يدل عليها .

﴿ السؤال السابع ﴾ من يحتاج في هذه الآية إلى إصهار ؟

الجواب : نعم ، والتقدير : دعوا الله مخلصين له الدين مريدون أن يقولوا لئن أنجيتنا ، ويمكن أن يقال : لا حاجة إلا الانسداد ، لأن قوله (دعوا الله) يعتبر مفسراً لقوله (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) فهم في الحقيقة ما قالوا إلا هذا القول .

✓ واعظم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا التصرع الكامل بين أنهم بعد الخلاص من تلك البلية والمنحة أقدموا في الحال على البغي في الأرض بغير الحق . قال ابن عباس : يريد به الفساد والتكذيب والخيانة على الله تعالى ، ومعنى الخفي قصد الاستعلاء بالعلم . قال الزجاج : ابغى الترفي في الفساد فك الأعمى : يقال بغى الجرح بغي بغيا إذا ترفى إلى الفساد ، وبقت المرأة إذا عجرت . قال الوندي : أصل هذا اللفظ من الطلب .

فان قيل : فما معنى قوله (بغير الحق) والبغي لا يكون بحق ؟

قلنا : البغي قد يكون بالحق . وهو استيلاء المسلمين على أرض الكفرة وهم دورهم وإحراق دورهم وقطع أشجارهم . كما فعل رسول الله ﷺ بقبيلة قريظة . ثم إنه تعالى بين أن هذا البغي أمر باطل يجب على العاقل أن يجترأ منه فقال (يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم) مناع الحياة الدنيا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الأكثرون (مناع) برفع العين ، وقرا حفص عن عاصم (مناع) نصب العين . أما الرفع ففيه وجهان : الأول . أن يكون قوله (بغيتكم على أنفسكم) مبتدأ ، وقوله (مناع الحياة الدنيا) خيرا . والمراد من قوله (بغيتكم على أنفسكم) نهي عنكم على معص كما في قوله (فاقتلوا أنفسكم) ومعنى الكلام أن بغي بعضكم على

إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنْزِلَتْهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ بِمَا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازْبَيَّتْ وَطُنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبْ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾

بعض منحة الحياة الدنيا ولا بقاء لها . والثاني : أن قوله (بغيكم) مبتدأ ، وقوله (على أنفسكم) خبره ، وقوله (مناع الحياة الدنيا) خبر مبتدأ محذوف . والتقدير : هو مناع الحياة الدنيا . وأما القراءة بالنصب فروحها أن نقول : إن قوله (بغيكم) مبتدأ ، وقوله (على أنفسكم) خبره . وقوله (مناع الحياة الدنيا) في موضع المصدر المؤكد ، والتقدير : تمنعون مناع الحياة الدنيا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ البغي من منكرات المعاصي . قال عليه الصلاة والسلام : أسرع الخير ثوابا صلة الرحم ، وأعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة . وروى : إثنان يجعلهما الله في الدنيا البغي وعقوق الوالدين ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما : لو بنى جبل على جبل لاندك البغي . وكان المأمون يمثل بهذين البيتين في أخيه :

يا صاحب البغي إن البغي مصرعة فازرع فخير فعال المرء أعدله

فلو بنى جبل يوما على جبل لاندك منه أجابه وأسطله

وعن محمد بن كعب القرظي : ثلاث من كن فيه عليه ، البغي والنكث والمكر ، قال

تعالى (إنما بغيكم على أنفسكم)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ حاصل الكلام في قوله تعالى (يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم) أي لا ينهاكم بغي بعضكم على بعض إلا أياما قليلة ، وهي مدة حياتكم مع قصورها وسرعة انقضاءها (ثم البيا) أي ما وعدنا من المجازاة على أعمالكم (مرجعكم فتنتكم بما كنتم تعملون) في الدنيا ، والاتباء هو الاحتيال ، وهو في هذا الموضع وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره سأخبرك بما فعلت .

قوله تعالى : ﴿ إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلًا أو نهارًا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لفسوم يتفكرون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما قال (يا أيها الناس إنما بعosكم على أنفسكم منافع الحياة الدنيا) أتبعه بهذا المثل العجيب الذي ضربه لمن ينبغي في الأرض ويعتبر بالدنيا ، ويشتهر بمسكه بها ، ويقوى إعراضه عن أمر الآخرة واتأهب لها ، فقال (إنما مثل الحياة الدنيا كماء يزرعونه من السماء فاختلط به ثمرات الأرض) وهذا الكلام مجمل وجهن : أحدهما : أن يكون المعنى فاختلط به نبات الأرض بسبب هذا الماء النازل من السماء . وذلك لأنه إذا نزل المطر بنبت بسببه أنواع كثيرة من النبات . وتكون تلك الأنواع مختلطة . وهذا إما لم يكن بابنا قبل نزول المطر . والثاني : أن يكون المراد منه الذي نبت ، ولكنه لم يترعرع ، ولم يهتز . وإنما هو في أول بروزه من الأرض وهذا حدوثه ، فلذا نزل المطر عليه ، وخلط بذلك المطر . أي اتصل كل واحد منهم بالآخر اهتز ذلك النبات وربما وحسن ، وكمل واكتسى كمال البروز والتزينة ، وهو المراد من قوله تعالى (حتى إذا أخضت الأرض زخرفها وأزبشت) وذلك لأن التزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء . فجعلت الأرض أخضدة زخرفها على التشبيه بالبروس إذ البست الثياب الفاخرة من كل لون ، وتزبنت جميع الألوان الممكئة في التزينة من حمرة وخضرة وصفرة وذهبية وبيضاء . ولا شك أنه منى سائر البساتين على هذا الوجه ، وهذه الصفة ، فإنه يفرح به المالك ويعظم رجاؤه في الانتفاع به ، ويصبر فيه مستغرقا فيه ، ثم إنه تعالى يرسل على هذا البستان المعجب آفة عظيمة دعة واحدة في ليل أو نهار من برد ، أو ريح أو سيل ، فصارت تلك الأشجار والبروع باطلة هالكة فأب ما حصلت البنة . فلا شك أنه تعظم حسرة مالك ذلك البستان ويشدد حزنه ، فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها ، فلذا دأته تلك الأشياء يعظم حزنه وتلهفه عليها .

واعلم أن تشبيه الحياة لدنيا بهذا لسان محتمل وجوها لخمسها التقاضي رحمه الله تعالى .

﴿ الوجه الأول ﴾ أن عاقبة هذه الحياة الدنيا التي يبعثها الله في باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجاء في الانتفاع به وقع اليأس منه ، لأن الغالب أو المنكس بالآلثيا إذا وضع عليها قلبه وعظمت رغبته فيها يأتيه الموت . وهو معنى قوله تعالى (حتى إذا فرخوا عما أسوا أخذناهم بغتة فاذا هم منكسون) يخسرون الدنيا ، وقد أخذوا أعمارهم فيها ، وخاسرون من الآخرة ، مع أنهم متروكون إليها .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في التشبيه أنه تعالى بين أنه كما لم يحصل لذلك الشرع عذبة محمد ، وكذلك المغتر بالدنيا المنح هالاً يحصل له عذبة محمد .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن يكون وجه التشبيه مثل قوله سبحانه (وقدت إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) فيها حصر سعي هذا الزراع باطلا بسبب حدوث الأسباب المهنكة ، فكذلك سعي المغتر بالدنيا .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن مالئ ذلك البستان لما عمره بالعباد النفس وكبد الروح ، وعلمه على الانتفاع به ، فإذا حدث ذلك السبب المهلك ، صار العناء الشدائد الذي تحصله في الماضي سبباً لحصول الشقاء الشديد له في المستقبل ، وهو ما يحصل له في قلبه من الحسرت . فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا وأتع نفسه في تحصيلها ، فإذا مات ، وفاته كل ما نال ، صار العناء الذي تحصله في تحصيل أسباب الدنيا ، سبباً لحصول الشقاء العظيم له في الآخرة .

﴿ والوجه الخامس ﴾ لعلة تعالى إغما حريف هذا المثل لمن لا يؤمن بالله ، وذلك لأن مري الزرع الذي قد انتهى إلى النضية القصوى في التربة ، قد بلغ الغاية في الرينة والحس ، ثم يعرض للأرض التربة به آفة ، فيزول ذلك الحسن الكلية ، ثم نصير تلك الأرض موصوفة بتلك الزينة مرة أخرى . فذكر هذا المثال ليدل على أن من قدر على ذلك ، كان قادراً على إعادة الأحياء في الآخرة ليحازيهم على أعمالهم ، إن حيرا فخير ، وإن شراً فشر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المثل : هو تشبه به حال الناس بالأول ، ويجوز أن يكون المراد من المثل الصفة . والتقدير : إنما حصة الحياة الدنيا . وأما قوله (برزنت) فقال الزجاج : يعني نرنت قدعبت الثاء في الرأي وسكنت الزاى فأجلب لها ألق الرصل ، وهذا مثل ما ذكرنا في قوله (اداركم) اداركم .

وأما قوله ﴿ وظن أهلها أنهم قادرون عليها ﴾ فقال ابن عباس رضي الله عنهما : يريد أن أهل تلك الأرض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها . والتحقيق أن الضمير وإن كان في الظاهر عائداً إلى الأرض ، لأنه عائداً إلى البيات الموجود في الأرض . وأما قوله (أتاها أمرنا) فقال ابن عباس رضي الله عنهما : يريد عذابنا . والتحقيق أن المعنى أتاها أمرنا بسلامتها . وقوله (فجعلناها حصيداً) قال ابن عباس : لا شيء ، أيها ، وإذال اصطحابك يعني

وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ الْأَسْلَمِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾

المقصود . وعلى هذا ، المراد بالحصيد الأرض التي حصد نبتا ، ويجوز أن يكون المراد بالحصيد النبت ، قال أبو عبيدة : الحصيد المستأصل ، وقال غيره : الحصيد المقطوع والمقطوع . وقوله (كان لم تكن بالأمس) قال الليث . يقال ثلثني إذا قضى : كان لم يكن بالأمس . أي كان لم يكن من فوهم غنى القوم في دارهم . إذا أفلموا بها ، وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات . وقال الزجاج : معناه : كان لم نجر بالأمس ، وعلى هذا الوجه فلما هو الأرض ، وقوله (كذلك تفصل الآيات) أي نذكر واحدة منها بعد الأخرى ، على الترتيب . ليكون تواليها وكثرتها سببا لقوة اليقين ، وموجبا لزوال الشك والشبهة :

قوله تعالى ﴿ والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية الظلم . اعلم أنه تعالى لما أمر الغافلين عن الميث إلى الدنيا بالمثل السابق ، وعيهم في الآخرة بهذه الآية . ووجه الترغيب في الآخرة ما روى عن النبي ﷺ أنه قال : مثل ومثلكم شبه سيد بني داود وأصبح مائدة وأرسل داعيا . فمن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المائدة ورضي عنه السيد . ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد فافقه السيد ، والدائر دار الاسلام . والمائدة الجنة ، والداعي محمد عليه السلام . وعن النبي ﷺ أنه قال : ما من يوم تطلع فيه الشمس إلا وبجها ملكان يتناوبان بحيث يسمع كل الخلائق إلا النفلين . أيها الناس : هلموا إلى ربكم والله يدعو إلى دار السلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لا شبهة أن المراد من دار السلام الجنة ، إلا أنهم احتجوا في السبب الذي لأجله حصل هذا الاسم على وجوه . الأول : أن السلام هو الله تعالى . والجنة داره ، ويجب عليها ههنا بيان مائدة تسمية الله تعالى بالسلام . وجه وجوه : أحدها : أنه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير . وسلم من احتجابه في ذاته وصفاته إلى الافتقار إلى الغير ، وهذه الصفة ليست إلا له سبحانه كما قال (والله العلي وأسم الفراء) وقال (يا أيها الناس أنتم المقراء إلى الله) وثانيها : أنه تعالى يوصف بالسلام بمعنى أن الخلق ملأوا من ظلمه . قال (وما ربك بظلام للعبيد) ولأن كل ما سواه فهو ملكه وملكه ، ويصرف الفاعل في ذلك بغيره لا يكون ظلما . ولأن الظلم إما يصدر إما عن الغافل أو الجاهل أو المحجج ، ولما كان الكل محالا على الله تعالى ، كان الظلم محاذيا في حقه . وثالثها . قال المبرد : إنه تعالى يوصف

بالسلام بمعنى انه ذو السلام . اي الذي لا يفتد على السلام إلا هو . والسلام سرية عن تخفيض العاجزين عن التفكير والافات . فالحق تعالى هو المنور لمعبر المعبرين . وهو المجيب لدعوة المصطرين . وهو المختص بالمطلوعين من الظلمة . قال الميرزا : وعلى هذا العديد : السلام مصدر سام .

﴿ القول الثاني ﴾ السلام جمع سلامة . ومعنى دار السلام : الدار التي من دخلها سلم من الآفات . فالسلام ههنا بمعنى السلامة . كالمصانع بمعنى الرصاعة . فان الاتقان هناك سلم من كل الآفات . كالوث والروص والآلم والمصائب ومرتبات الضبطان والكسر والدمعة والكذب والعب .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه سميت الجنة بدار السلام لأنه تعالى يسره على أهلها فان فعله (سلام قولا من رب رحيم) والملائكة يسلمون عليهم أيضاً . قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم) وهم أيضاً يحيي بعضهم بعض بالسلام قال تعالى (تحيتهم فيها سلام) وأيضاً فسلامهم يصل إلى السعداء من أهل الدب . قال تعالى (وأما إن كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن كمال وجود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحمته بمساده معلوم . فدعوته عبده إلى دار السلام . تدل على أن دار السلام قد حصل فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . لان العظيم إذا استعظم شيئاً ورغب فيه وباع في ذات الرغبة . دل ذلك على كمال حال ذلك الشيء . لا سيما وقد ملا الله هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله (فروح وريحان وجنة نعيم) ونحن نذكر ههنا كلاماً كثيراً في تقرير هذا المطلوب . فيقول : الانسان إنما يسعى في يومه ليعده . ولكل إنسان غدان . غدا في الدنيا وغدا في الآخرة . فيقول : غدا الآخرة غير من غدا الدنيا من وجوه أربعة : أولها : أن الانسان قد لا يدرك غدا الدنيا وبالفرض ضرورة يدرك غدا الآخرة . وثانيها : أن بتقدير أن يدرك غدا الدنيا ففعله لا يمكنه أن يتفجع بما جمعه . بل لأنه يصعب منه ذلك ائمال أو لأنه يحصل في يده مرض يمنعه من الانتفاع به . أما غدا الآخرة فكل ما اكتسبه الانسان لأجل هذا اليوم . فانه لا به . وأن يتفجع به . وثالثها : أن بتقدير أن يجد غدا الدنيا ويقدر على أن يتمتع بحاله . إلا أن تلك المتافع مخلوطة بالمصائب والمصائب . لأن سعداء الدنيا غير خالصة عن الآفات . بل هي مخروجة بالبينات . والاستغراء بدل عليه . ولذلك قال عليه السلام : من طلب ما لم يخلق أنعم نفسه ولم يرزق . فليل يا رسول الله وما هو ؟ قال « سرور يوم بئانه » وأما متافع غدا الآخرة فهي

لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهُهُمْ قُتْرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٦﴾

خالفه عن التمام والمعموم والأحرار سائلة عن كل المنفردات . ورابعها : أن تقديره أن يصل الإنسان إلى عز الدنيا ويستمتع بسسه ، وكان ذلك الانتفاع خاليا عن خطط الأفات ، إلا أنه لا بد وأن يكون منتظما . ومنتفع الآخرة دائمة سرور عن الانقطاع . ثبت أن سعادات الدنيا مشوبة بهذه الميوب الأربعة ، وأن سعادات الآخرة سائلة عنها . فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ استج أصحابنا هذه الآية على أن الكفر والإيمان بقضاء الله تعالى قالوا : به تعالى بين في هذه الآية أنه دعا جميع الخلق إلى دار السلام ، ثم بين أنه ما هدى إلا بعضهم بهذه الهداية الخاصة بحب أن تكون معبرة لتلك الدعوة العامة ، ولا شبه أيضا أن الأقدار والتمكين وإرسال الرسل وإثبات الكتب أمور عامة ، فوجب أن تكون هذه الهداية الخاصة معبرة لكل هذه الأشياء ، وما ذلك إلا ما ذكرناه من أنه تعالى خصه المعلم والمعرفة دون غيره . واعلم أن هذه الآية مشككة على المعزلة وما قدروا على إيراد الاستثله لكثرة . وحاصل ما ذكره القاضي في وجهين : الأول : أن يكون المراد ويهدي الله من يشاء إلى إجابة تلك الدعوة ، بمعنى أن من أجاب الدعاء وأطاع وأتقى فإن الله يهديه إليها . والثاني : أن المراد من هذه الآية الإلطف . وأحب أصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد . وهو أن عندهم أنه يجب على الله فعل هذه الهداية ، وما كان واجبا لا يكون معلقا بالشبهة ، وهذا معلق بالشبهة ، فأمسح عنه على ما ذكره .

قوله تعالى ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾

اعلم أنه تعالى لما دعا عباده إلى دار السلام ذكر السعادات التي يحصل لهم فيها فقال (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) يحتاج إلى تفسير هذه الألفاظ الثلاثة .

﴿ أما اللفظ الأول ﴾ وهو قوله (للذين أحسنوا) فقال ابن عباس . معناه : للذين ذكروا كلمة لا إله إلا الله . وقال الأصم . معناه : للذين أحسنوا في كل ما تعبدوا به ، ومعناه : أنهم أتوا بالأمور به كما ينبغي ، يبتعدوا انتهيات من الرخصة الذي صيرت منها عنها .

﴿ والقول الثاني ﴾ أقرب إلى الصواب لأن اندراجات العبادة لا تحصل إلا لأهل الطاعات .

﴿ وأما اللفظ الثاني ﴾ وهو (الحسنى) يقال ابن الأنباري : الحسنى في اللغة تانيث الأحسن ، والعرب توفع هذه اللفظة على الحالة المحبوبة والمحصلة المرغوب فيها ، ولذلك لم تؤكد . ولم تمت بشيء . وقال صاحب الكشف : المراد : المثوبة الحسنى . ويظهر هذه الآية قوله (هل حزنه الاحسان إلا الاحسان)

﴿ وأما اللفظ الثالث ﴾ وهو الزيادة . فنقول : هذه الكلمة مهمة ، ولأحسن هذا تختلف الناس في تفسيرها ، وحاصل كلامهم يرجع إلى قولين :

﴿ القول الأول ﴾ أن المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى . قالوا . والمثل عليه النقل والمقل .

أما النقل : فالحديث الصحيح الوارد فيه . وهو أن الحسنى هي الجنة ، والزيادة هي النظر إلى الله سبحانه وتعالى .

وأما النقل : فهو أن الحسنى نقطة مفردة دخل عليها حرف التثنية ، فنصرفه إلى المعهود السابق ، وهو دار نيلهم . والمعروف من المسلمين والتفرع بين أهل الإسلام من هذه اللفظة هو الجنة ، وما فيها من المنافع والتعظيم . وداثت هذا ، وجب أن يكون المراد من الزيادة أمراً مغايراً للكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم ، وإلا لزم التكرار . وكل من قال بذلك قال : إنما هي رؤية الله تعالى . فدل ذلك على أن المراد من هذه الزيادة : الرؤية . ويؤكد هذا وجهان : الأول : أنه تعالى قال (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) دأبت لأهل الجنة أمرين : أحدهما : بصرة الوجوه والثاني : النظر إلى الله تعالى ، وآيات القرآن يمسر بعضها بعضاً فوجب حمل الحسنى ههنا على نظرة الوجوه ، وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى . الثاني : أنه تعالى قال لرسوله ﷺ (وإذا رأيت ثم رأيت عبياً ومملكاً كبيراً) أثبت له التسليم ، ورؤية الملك الكبير . فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الأمرين .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه لا يجوز حمل هذه الزيادة عن الرؤية . قالت المعترضة ويدل على ذلك وجوه : الأول : أن الدلائل القطعية دللت على أن رؤية الله تعالى متمتعة . والثاني : أن الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه . ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة . الثالث : أن الخبر يوجب التشبيه ، لأن النظر عبارة عن تغيب الحدقة إلى جهة المرئي . وذلك

يقضي كون المرئي في الجهة ، لأن الوجه اسم للعصو المخصوص ، وذلك أيضا يوجب التشبيه . فثبت أن هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية ، فوجب حمله على شيء آخر ، وعند هذا قال الجبائي : الحسن عبارة عن الثواب المستحق ، والزيادة هي ما يزيد الله تعالى على هذا الثواب من الفضل . قال : والذي يدل على صحته ، القرآن وأقوال المفسرين .

أما القرآن : فقوله تعالى (ليومهم أحورهم ويزيدهم من فضله)

وأما أقوال المفسرين : فنقل عن علي رضي الله عنه أنه قال : الزيادة عرفة من لؤلؤة واحدة . وعن ابن عباس : أن الحسنى هي الحسنة ، والزيادة عشر أمثالها وعن الحسن : أمثالها إلى سبعماية ضعف ، ومن يجاهد : الزيادة مغفرة الله ورضوانه . وعن يزيد بن سمرة : الزيادة أن تمر السحابة بأهل الجنة فتقول : ما تريدون أن أطركم : فلا يريدون شيئا إلا أمطرتهم . أجاب أصحابنا عن هذه الوجوه فقالوا : أما قولكم إن الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع ، لأننا بينا في كتب الأصول أن تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة ، وإذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية الله تعالى وجاءت الأخبار الصحيحة بآيات الرؤية ، وجب إخراجها على ظهورها . أما قوله الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه . فنقول : المزيد عليه ، إذا كان مقدرا بمقدار معين ، وجب أن تكون الزيادة عليه مخالفة له .

مثال الأول : قول الرجل لغيره : أعطيتك عشرة أمداد من الحنطة وزيادة ، فهنا يجب أن تكون تلك الزيادة من الحنطة .

ومثال الثاني : قوله أعطيتك الحنطة وزيادة ، فهنا يجب أن تكون تلك الزيادة غير الحنطة ، والمذكور في هذه الآية لفظ (الحسنى) وهي الجنة ، وهي مطلقة غير مقدرة بغير معين ، فوجب أن تكون الزيادة عليها شيئا مغيرا لكل ما في الجنة . وأما قوله : الخير المذكور في هذا الباب ، اشتمل على لفظ النظر ، وعن إثبات الوجه لله تعالى ، وكلاهما يوجبان التشبيه . فنقول : هذا الخير أفاد إثبات الرؤية ، وأفاد إثبات الجمعية . ثم قام الدليل على أنه ليس بحسم ، ولم يتم التبديل على امتناع رؤيته ، فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده فقط ، وأيضا فقد بينا أن لفظ هذه الآية يدل على أن الزيادة هي الرؤية من غير حاجة لتأني تقرير ذلك الخبر ، والله أعلم .

واعلم أنه تعالى لما شرح ما يحصل لأهل الجنة من السعادات ، شرح بعد ذلك الآفات

وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِن عَاصِمٍ
كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٧٩﴾

التي صانهم الله بفضله عنها ، فقال : (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) لا يغشاها قتر وهي غيرة فيها سواد (ولا ذلة) ولا أثر هوان ولا كسوف .

﴿ والصفة الأولى ﴾ هي قوله تعالى : (وجوه يومئذ عليها غيرة ترهقها قتر)

﴿ والصفة الثانية ﴾ هي قوله تعالى : (وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة) والغرض من ففي هاتين الصفتين ، نفي أسباب الحزن والحزن والذل عنهم ، ليعلم أن نجيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالذكور وهات ، وأنه لا يجوز عليهم ما إذا حصل غير صفحة الوجه ، وبزيل ما فيها من التضارة والطلاقة ، ثم بين أنهم خالدون في الجنة لا يخالصون الانقطاع .

واعلم أن علماء الأصول قالوا : الثواب متعة خالصة دائمة مفرقة بالتمتع ، فقوله (والله يدعوا إلى دار السلام) يدل على غاية التمتع . وقوله (للذين أحسوا الحسنى وزيادة) يدل على حصول النعمة وقوله (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) يدل على كونها خالصة وقوله (أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) إشارة إلى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كانوا أغشى وجوههم قطعا من الليل مظلماً أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه كما شرح حال المسلمين في الآية المتقدمة ، شرح حال من أقدم على السيئات في هذه الآية ، وذكر تعالى من أحوالهم أموراً أربعة : أولها : قوله (جزاء سيئة بمثلها) ولقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسبات وبين السيئات ، لأنه تعالى ذكر في أعمال البر أنه يوصل إلى المستغنين بها الثواب مع الزيادة وأما في عمل السيئات ، فإنه

تعالى ذكر أنه لا يجازي إلا بالمثل . والمفرق هو أن الزيادة على الثواب تكون تكميلاً وذلك حسن . ويكون فيه تأكيد للترغيب في الطاعة ، وأما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل السيئات ، فهو ظلم ، ولو فعله لبطل الوعد والوعيد والترهيب والتحذير ، لأن الحق بذلك إنما يحصل إذ ثبت حكمته ، ولو فعل الظلم لبطلت حكمته تعالى الله عن ذلك ، هكذا قرره القاضي تفرعاً على مذهبه . ونائبها : قوله (وترهقهم ذلة) وذلك كناية عن الهوان والتحقير ، وأعلم أن الكمال محبوب لذاته ، والنقصان مكروه لذاته ، فالإنسان الناقص إذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكمال ، فيكون شعوره بكونه ناقصاً ، مسبباً لحصول الذلة وإهانة والتخزي والتكاث . وثالثها : قوله (ما لهم من الله عاصم) وأعلم أنه لا عاصم من الله لا في الدنيا ولا في الآخرة ، فإك قضاؤه محيط بجميع المكاشات ، وقدره نافذ في كل المحدثات إلا أن الغالب على الطباع العاصية ، أنهم في الحياة العاجلة مشغولون بأعمالهم وبردائهم . أما بعد الموت فكل أحد يقر بأنه ليس له من الله من عاصم . ورابعها : قوله (كأننا أغشى وجوههم قطعاً من الليل مظلماً) والمراد من هذا الكلام إثبات ما نفيه عن السعداء حيث قال (ولا يرهق وجوههم قفر ولا ذلة)

وأعلم أن حكماء الاسلام قالوا : المراد من هذا السواد المذكور ههنا سواد الجهل وظلمة الضلالة ، فإن العلم طبعه طبع النور ، والجهل طبعه طبع الظلمة ، فقوله (وحوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) المراد منه نور العلم ، وروحه وشره وبشارته ، وقوله (وحوه يومئذ عليها غيرة ترهقها فترة) المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (والذين كسبوا السيئات) فيه وجهان : أحدهما : أن يكون معطوفاً على قوله (للذين أحسنوا) كأنه قيل : للذين أحسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها والثاني : أن يكون التفسير وجزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها . على معنى أن جزاءهم أن يجازي سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزداد عليها ، وهذا يدل على أن حكم الله في حق المحسنين ليس إلا بالفصل ، وفي حق المسيئين ليس إلا بالعدل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعضهم : المراد بقوله (والذين كسبوا السيئات) الكفار واحتجوا عليه بأن سواد الوجه من علامات الكفر ، بدليل قوله تعالى (فأما الذين أسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم) وكذلك قوله (وحوه يومئذ عليها غيرة ترهقها فترة أولئك هم الكفرة الفجرة) ولأنه تعالى قال بعد هذه الآية (ويوم نحشرهم جميعاً) والضمير في قوله (هم) عائد إلى هؤلاء ، ثم إنه تعالى وصفهم بالشرك ، وذلك يدل على أن هؤلاء هم الكفار ، ولأن العلم نور وسطان العلوم والمعارف هو معرفة الله تعالى ، فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاءُكُمْ تَوَلَّوْا مِنْهُمْ

ثم يحصل فيه الظلمة أصلاً ، وكان الشبلي رحمه الله تعالى عليه يمثل هذا ويقول :

كل بيت أنت ساكنه غير محتاج إلى السرج

وجهلك المأمول حجتنا يوم يأتي الناس بالحجج

وقال القاضي : إن قوله (والذين كسبوا السيئات) عام يتناول الكافر والفاسق . إلا أنا

نقول : الصيغة وإن كانت عامة إلا أن الدلائل التي ذكرناها تحصره :

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال البراء : في قوله (جزاء سيئة بمثلها) وجهان : الأول : أن

يكون التقدير : فلهم جزاء السيئة بمثلها ، كما قال (ففدية من صيام) أي فعلية . والثاني : أن يعلق الجزاء بالياء في قوله (بمثلها) قال ابن الأنباري : وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الموصول . والتقدير : فجزاء سيئة منهم بمثلها .

وأما قوله ﴿ وترهقهم ذلة ﴾ فهو معطوف على مجازي ، لأن قوله (جزاء سيئة بمثلها)

تقديره : مجازي سيئة بمثلها ، وفريء (يرهقهم ذلة) بالياء .

وأما قوله تعالى ﴿ كأنها أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (أغشيت) أي ألبست (وجوههم قطعاً) قرأ ابن كثير والكسائي

(قطعاً) بـ (يكون الطاء ، وفراً الباقون بفتح الطاء ، والقطع يكون الطاء المنقطعة . وهي البعض ، ومنه قوله تعالى (فأمر بأهلك بقطع من الليل) أي قطعة . وأما قطع بفتح الطاء ، فهو جمع قطعة ، ومعنى الآية : وصف وجوههم بالسواد ، حتى كأنها ألبست سواداً من الليل ، كقوله تعالى (وترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وكقوله (فأما الذين أسودت وجوههم فكفرتم بعبادتنا) وكقوله (يعرف المجرمون بسيماهم) وتلك العلامة هي سواد الوجه وزرقة العين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (مظلماً) قال البراء والزجاج : هو نعت لقوله (قطعاً) وقال

أبو علي الفارسي : ويجوز أن يجعل حالاً كأنه قيل : أغشيت وجوههم قطعاً من الليل في حال ظلمته .

قوله تعالى ﴿ ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاءكم

٨٦ قوله تعالى : وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جِجَاعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلَّذِينَ اَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ اَنْتُمْ وَشُرَكَاءُكُمْ سَوَاءٌ يَوْمَئِذٍ
وَقَالَ شُرَكَاءُهُمْ مَا كُنْتُمْ اِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٧﴾ فَكَفَى بِاللّٰهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اِنْ
كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ غَافِلِينَ ﴿٨٨﴾

فرأيتنا بينهم وقال شركائهم ما كنتم ايانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بينك وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين ﴿٨٨﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم ان هذا نوع آخر من شرح فضائح 'ولئك الكفار' فانصبر في قوله (ويوم نحشرهم) عائد الى المذكور السابق ، وذلك هو قوله (والذين كسبوا السيئات) فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر ، دل على أن المراد من قوله (والذين كسبوا السيئات) الكفار ، وحاصل الكلام : أنه تعالى يحشر العابد والمدود ، ثم إن الموجود بشر من العابد ، ويتبين له أنه ما فعل ذلك بعلمه وادبته ، ومقصود منه أن القوم كانوا يقولون (هؤلاء شفعول عند الله) فيبين الله تعالى أنهم لا يشفعون هؤلاء الكفار ، بل يشركون بهم ، وذلك يدل على بانية الحري واليگان في حق هؤلاء الكفار ، ونظيره جاءت منها قوله تعالى (إذ برأ الذين أشعروا من الذين أشعروا) ومنها قوله تعالى (ثم نقول للذين كفروا هؤلاء اياكم كانوا يعبدون قدوا سيئات أدت ولنا من درهم بل كانوا يعبدون نحن)

ونعلم ان هذا الكلام يشير على سبيل الرمز إلى حقيقة عظمى ، وهي أن ما سوى الواحد الأحد الحق ممكن لذاته ، والممكن لذاته يحتاج بحسب ماهيته ، والطبي ، الواحد ينتج أنه يكون قبله ولا بعدا معا ، في سوى الواحد الأحد الحق لا تأثير له في الابداء والنيكوس ، فالعالم الفخذه لا يلبق به أن يكون محبوبا لغيره ، بل لمحبود الحق ليس إلا الموجد الحق ، وذلك ليس إلا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته ، فبرادة الوجود من العايشين ، يعمل أن يكون المراد منه ما ذكرناه . والله أعلم بمخارجه

﴿ المسألة الثانية ﴾ (الحشر) اتجمع من كل جانب الى موقف واحد و (جميعا) نعم ، عن الجانب أي حشر الكل حال اجتماعهم . و (مكانكم) مصوب بأسفار الزم . والتقدير : ارموا مكانكم و (أنتم) تأكيد للتصريح (وشركاءكم) عطف عليه ، واعلم أن قوله (مكانكم) كلمة مختصة بالتهديد وله عي . والمراد أنه تعالى يقول للعايشين والمعدودين مكانكم أي ارموا مكانكم حتى تصابوا ، ونظيره قوله تعالى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا

يعبدون من دون الله فاعوذهم إلى صراط الحبيب وصوبهم زهم مسئولون)

أما قوله ﴿ فزينا بينهم ﴾ ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن هذه الكلمة جاءت على لفظ المضي بعد قوله (ثم نقول) وهو منظر ، والسبب فيه أن الذي حكم الله فيه ، أنه سيكون صائر كالنكاحين الزاهين الآن ، ونظيره قوله تعالى (وما نرى أصحاب الجنة)

﴿ البحث الثاني ﴾ زينا عرف وميراث . قال القرطبي : قوله (غرت) ليس من زلت ، إنما هو من زلت إذ غرت . نقول العرب : زلت لضان من المعرف فلم نزل . أي ميزتها فلم تفسر . ثم قال الواحدي : فزيل والزليل وفزيلة ، والتفويض والتعريف . قال الواحدي : وفزى . (فزينا بينهم) وهو مثل (فزينا) وحكى الواحدي عن ابن قتيبة أنه قال في هذه الآية : مومن بال يزول وأزله أنا . ثم حكى عن الأزهري أنه قال : هذا غلط ، لأنه لم يبر سين وان يروى . وبين ذلك يزيل ، وسنها يوز بعيد . والقول ما قاله النسائي ، ثم قال المحمرون : (فزينا) أي فرق بين المشرقة وبين شركائهم من الآهة والأصنام ، والقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا .

وأما قوله ﴿ وقال شركائهم ما كنتم إيانا تعبدون ﴾ ففيه مباحث .

﴿ البحث الأول ﴾ أما أصناف الشركاء إليهم اوجود . الأول : أنهم جعلوا نصيباً من أموالهم لثقت الأصنام ، فصبروها شركاء لأصنامهم في تلك الأموال . ولهذا قال عدنان (وقال شركائهم) الثاني أنه يكفي في الأصنام أدنى معنى ، فم كان الكفار هم الذين أشنوا هذه الشركة ، لا حرم حيث صانعة الشركاء إليهم . الثالث : أنه تعالى قد عطف العاصدين والمعصدين بقوله (مكانكم) صلاوة الشركاء في هذا الخطاب .

﴿ البحث الثاني ﴾ احتلوا في المزابيل ، الشركاء . فقال بعضهم : هم الملائكة ، واستشهدوا بقوله تعالى (يوم نحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) ومنهم من قال : بل هي الأصنام ، والمثلل عليه : أن هذا الخطاب مشتمل على التحدث والوعيد ، وذلك لا يسر بالملائكة المقربين ، ثم احتلوا في أن هذه الأصنام كرت ذكرت بهذا الكلام . فقال بعضهم : إن الله تعالى يفتخر الحبة والعقل والخلق بها ، فلا حرم قدرته من ذكر هذا الكلام . وقال الآخرون إنه تعالى يفتخر فيها الكبر من غير أن يفتخر فيها الحجة حتى يسمع منها ذلك الكلام ، وهو صميم ، لأن ظاهر قوله (وقال شركائهم) يقتضي أن يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء .

فإن قيل : إذا أحياه الله تعالى فهل يقرهم أو يفتنهم ؟

واعلم أن هذه الآية كالشبهة لا قبلها . وقوله (كذلك) معناه . في ذلك مقام وفي ذلك المعنى . أو يكون المراد في ذلك الوقت على استعادة اسم المكان للزمان . وفي قوله (لنسوا) ما حدث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ حرة والكسائي (نسوا) بناءً ، وقرأ عاصم (سنوكل نسر) بالنون وبغصب كل واسألون (نسوا) بناءً وانباء . أما قراءة حرة والكسائي فلها وجهان : الأول : أن يكون معنى قوله (نسوا) أي نسيح ما أسنعت . لأن عمله هو الذي سديه أن طريق الجنة وإلى طريق النار . الثاني : أن يكون المعنى : أن كل نفس تقرأ ما في مسجدها من خير أو شر . ومنه قوله تعالى (اقرأ كذلك كفى بنفسك اليوم عليك حبيباً) وقال (فأولئك يقولون كذابه) وأما قراءة عاصم فمعناها : أن الله تعالى يقول في ذلك الوقت بحسب كل نفس بسب اختيار ما أسنعت من لعمل . والمعنى : أما تعرف حاجها فحرفة حال عملها . إن كان حسناً فهي سعيدة . وإن كان قبيحاً فهي شقية . والمعنى نفعل بها فعل الخير . كقوله تعالى (ليلوكم أنكم أحسن عملاً) وأما القراءة المشهورة فمعناها : أن كل نفس بحسب أعمالها في ذلك الوقت .

﴿ البحث الثاني ﴾ الابتلاء عبارة عن الاختبار . قال تعالى (ولبلوهم بالغفلات وللسينات) ويقال ابتلاء ثم الابتلاء . أي الاختبار ينبغي أن يكون قبل الابتلاء .

ولغايل أن يقول : إن في ذلك الوقت تنكشف نتائج الأفعال وتظهر آثار الأفعال ، فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء ؟

وجوابه : أن الابتلاء سبب حدوث العلم . ويطلق اسم السبب عن المسبب محض مشهور .

وأما قوله (وردوا إلى الله مولاهم الحق) فاعلم أن الرد عبارة عن صرف الشيء إلى الموضع الذي جاء منه . وههنا جه احتمالات الأول : أن يكون المراد من قوله (وردوا إلى الله) أي وردوا في حيث لا يحكم إلا الله على ما تقدم في نظائره . والثاني : أن يكون المراد (وردوا) إلى ما يظهر لهم من الله من ثواب وعقاب ، مسها بدلت على أن يحكم الله بالثواب والعقاب لا ينغير . الثالث : أن يكون المراد من قوله (وردوا إلى الله) أي جعلوا ملحقين إلى

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يَدِيرُ الْأَمْرَ فَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٦﴾ فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ فَإِذَا بَعَدَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ﴿٦٧﴾ كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦٨﴾

الأقوال يا ضيعة ، بعد أن كانوا في الدنيا يعبدون غير الله تعالى ، ولذلك قال (مولا هم الحق) اعنى أعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق .

وأما قوله ﴿ مولا هم الحق ﴾ فقد مر تفسيره في سورة الأنعام .

وأما قوله ﴿ وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ فالمراد أنهم كانوا يدعون فيها بعدونه أنهم شفعاء وأن عبادتهم مفربة إلى الله تعالى ، فبه تعالى على أن ذلك يرد في الآخرة ، ويعلمون أن ذلك باطل واقتراء واختلاق .

قوله تعالى ﴿ قل من يرزقكم من السماء والأرض أامن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون . فذلکم الله ربکم الحق فإذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون . كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين مصانع عبدة الأولين أتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب .

﴿ فالهجة الأولى ﴾ ما ذكره في هذه الآية وهو أحوال الرزق وأحوال الخواص وأحوال الموت والحياة . أما الرزق فإنه إنما يحصل من السماء والأرض ، أما من السماء فينبول الأمطار الموافقة . وأما من الأرض ، فلأن الغذاء إما أن يكون نباتاً أو حيواناً ، أما النبات فلا ينبت إلا من الأرض . وأما الحيوان فهو محتاج أيضاً إلى الغذاء . ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوان حيواناً آخر . وإلا لزم الذهاب إلى ما لا نهاية له وذلك محال ، فثبت أن أغذية الحيوانات يجب

انتهالها الى النبات . وثبت أن تولد النبات من الأرض ، فترم النقط بأن الارزاق لا تحصل إلا من السماء والأرض ، ومعلوم أن مدير السموات والأرضين ليس إلا الله سبحانه وتعالى ، ثبت أن الرزق ليس إلا من الله تعالى ، وأما أحوال الخواص فكذلك ، لأن أمرهم ليس بالسمع والبصر ، وكان على رضى الله عنه يقول : سبحانه من يصبر بشحم ، وأسمع بعظم ، وأنطق بلحم ، وأما أحوال الموت والحياة فهو قوله (ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) وفيه وجهان : الأول : أنه يخرج الانسان والطائر من النطفة والبيضة (ويخرج الميت من الحي) أي يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطائر . والثاني : أن المراد منه أنه يخرج المومن من الكافر ، والكافر من المومن ، والأكثر من على القول الأول ، وهو الى الخفيفة أقرب . ثم إنه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلاما كلياً ، وهو قوله (ومن يدير الأمر) وذلك لأن أقسام تدبير الله تعالى في العالم العلوي وفي العالم السفلي ، وفي عالمي الأرواح والأجساد أمور لا نهاية لها ، وذكر كلها كالتعمد ، فلما ذكر بعض تلك التفاصيل ، لا جرم عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي ، ثم بين تعالى أن الرسول عليه السلام ، إذا سألهم عن مدمر هذه الأحوال فيقولون إنه الله سبحانه وتعالى ، وهذا يدل على أن المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله ويعرفونه ، وهم الذين قالوا في عبادتهم للأصنام إنها تعربنا إلى الله تعالى ، وأنهم صنعوا عند الله وكانوا يعلمون أن هذه الأصنام لا تنفع ولا تضر . فبعد ذلك قال لرسوله عليه السلام (قل ألا تتفنون) يعني أفلا تتفنون أن تجعلوا هذه الأصنام شركاء لله في العبادة ، مع اعتناقكم بأن كل الخبرات في الدنيا والآخرة إنما تحصل من رحمة الله وإسمائه ، واعتناقكم بأن هذه الأصنام لا تنفع ولا تضر البتة .

ثم قال تعالى ﴿ فقل لكم الله ربكم ﴾ ومعناه أن من هذه قدرته ورحمته هو (ربكم الحق) الثابت ربوبه ثابتاً لا ريب فيه ، وإذا ثبت أن هذا هو الحق ، وجب أن يكون ما سواه ضلالاً ، لأن النقيضين يتنافيان أن يكونا حقيقين وأن يكونا باطلين ، فإذا كان أحدهما حقاً ، وجب أن يكون ما سواه باطلاً .

ثم قال ﴿ فأنى تصرفون ﴾ والمعنى أنكم لما عرفتم هذا الأمر الواضح الظاهر (فأنى تصرفون) وكيف تستجرون العبدون عن هذا الحق الظاهر ، وأعلم أن الجبائي قد استدل بهذه الآية وقال : هذا يدل على بطلان قول المجبرة أنه تعالى يصرف الكفار عن الايمان ، لأنه لو كان كذلك لما حاز أن يقول (فأنى تصرفون) كما لا يقول : إذا أعصى بصراً أحدهم إني عيب ، وأعلم أن الجواب عنه سيأتي عن قريب .

أما قوله ﴿ كذلك حفت كلمة ربك على الذين فسخوا أنهم لا يؤمنون ﴾ ففيه مسائل :

قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ
فَإِنَّ تَوَفَّكُونَ ﴿٦٢﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ اخرج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر بقضاء الله تعالى وإرادته ، وتغيره أنه تعالى أخير عنهم غيراً جزماً قطعاً منهم لا يؤمنون ، فلو آمنوا ، لكان إما أن يبقى ذلك الخير صدقاً أولاً يبقى ، والأول باطل ، لأن الخير بأنه لا يؤمن يمنع أن يصدق صدقاً حال ما يوجد الإيمان به . والثاني أيضاً باطل ، لأن انقلاب غير الله تعالى كذباً محال ، ثبت أن صدور الإيمان منهم محال ، والمحال لا يكون مراداً ، فثبت أنه تعالى ما أراد الإيمان من هذا الكافر وأنه أراد الكفر منه ، ثم نقول : إن كان قوله (فإني نصرفون) يدل على صحة مذهب القدرة ، فهذه الآية الموضوعية بجذبه تدل على فساده ، وقد كان من الواجب على الجبائي مع قوة خاطره حين استدلاله بتلك الآية على صحة قوله : أن يذكر هذه الحجة عنها حتى يحصل مقصوده .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع وابن عامر (كلمات ربك) على الجمع وبعده (يا الذين حفت عليهم كلمات ربك) وفي حم المؤمن (كذلك حفت كلمات) كله بالألف على الجمع والبيانون (كلمت ربك) في جميع ذلك على لفظ النوحان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الكاف في قوله (كذلك) للتشبيه ، وفي قولان : الأول : أنه كما ثبت وحق أنه ليس بعد الحق إلا الضلال كذلك حفت كلمة ربك بأنهم لا يؤمنون : الثاني : كما حتى صدور المصبيان منهم ، كذلك حفت كلمة المذهب عليهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (أنهم لا يؤمنون) يدل من (كلمت) أي حق عليهم انقضاء الإيمان .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المراد من كلمة الله إما إخباره عن ذلك وغيره صدق لا بطل التغير والزوال ، أو علمه بذلك ، وعلمه لا يقبل التغير واجهل . وقال بعض المحققين : علم الله تعالى بأنه لا يؤمن . وغيره تعالى بأنه لا يؤمن ، وقدرته لم تتعلق بخلق الإيمان فيه ، بل بخلق الكفر فيه وزادته لم تتعلق بخلق الإيمان فيه ، بل بخلق انكفر فيه ، وأثبت ذلك في النوح المحفوظ ، وأشهد عليه ملائكته ، وأمره على أنبيائه وأشهدهم عليه ، فلو حصل الإيمان لبطلت هذه الأشياء ، فيقلب علمه جهلاً ، وغيره الصدق كذباً ، وقدرته عزراً ، وزادته كرهاً ، وإنشاده باطلاً ، وإخبار الملائكة والأنبياء كذباً ، وكل ذلك محال .

قوله تعالى ﴿ قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فإني توذكون ﴾

واعلم أن هذا هو المحجة الثالثة ، ونفريها ما شرح الله تعالى في سائر آيات من كيفية ابتداء تخلق الإنسان من التطفة والعنفة والمصغة وكيفية إعادته ، ومن كيفية ابتداء تخلق السموات والأرض ، فلما فصل هذه المقامات ، لا جرم أكثر تعالى بذكرها هنا من سائر الأجمال ، وهنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الفائدة في ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال والاستفهام .

والجواب : أن الكلام إذا كان ظاهراً حلياً ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتوضيح الجواب أن المسؤل ، كان ذلك أبلغ وأوقع في القلب .

﴿ السؤال الثاني ﴾ المقوم كانوا مكرين الإعادة والحضر والبشر . فكيف أحج عنهم بذلك ؟

والجواب : أنه تعالى قدم في هذه السورة ذكر ما يبدن عليه ، وهو وجوب التنبير بين المحسن وبين أشبه ، وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يتمكن العاقل من دفعها ، فلا حل لمن نوبها وظهورها فسك به ، سواء ساعد أحصم عليه أو لم يساعد .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم أمر رسوله بأن يعترف بذلك ، والالزام وتنا محصل لو اعترف الخصم به ؟

والجواب : أن الدليل لما كان ظاهراً حلياً ، فإذا أورد على الخصم في معرض الاستفهام ، ثم إنه بعد يقول الأمر كذلك . كان هذا تنبيهاً على أن هذا الكلام ملح في الوصوح إلى حيث لا حاجة فيه إلى إقراو الخصم به ، وأنه سواء أمر أو أنكر ، فلا أمر منثور ظاهر .

أما قوله ﴿ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ﴾ فالمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الأمر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد أو الشبهة الضميمة إلى مخالفه ، لأن الإخبار عن كون الأوثان آلهة كذب وإفك ، والاشتغال بعبادتها مع أنها لا تستحق هذه العبادة ينشأ الالفك .

قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي الْحَقَّ أَتَنْتَ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَتَنْتَ يَنْتَعِ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِيَ قَبْ نَكَرَ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝ وَمَا يَنْتَعِ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظُلْمًا إِنَّ الظُّلْمَ لَا يُنْفِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

(٢٦)

/ قول تعالى ﴿ قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدي فما لكم كیف تحكمون وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغني من الحق شيئا إن الله عليم بما تعملون ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا هو الخجة الثالثة ، واعلم أن الاستدلال على وجود الصانع بالخلق أولا ، ثم بالهداية ثب ، عدة مطردة في القرآن ، فتحكى تعالى عن إخطيل عايب السلام أنه ذكر ذلك فقال ﴿ الذي خلقتني فهو يهدي ﴾ وعن موسى عليه السلام ، أنه ذكر ذلك فقال : ﴿ ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، وأمر عبداً بـ ﴿ بذلك فقال ﴾ مسح اسم ربك الأعلى الذي خلق نسوي والذي قدر نهدي ﴾ وهو في الحقيقة دليل شريف ، لأن الإنسان له جسد وله روح ، فلا استدلال على وجود الصانع بأحوال الجسم هو المخلوق ، والاستدلال بأحوال الروح هو الهداية فهنا أيضاً لما ذكر دليل الخلق في الآية الأولى ، وهو قوله ﴿ أم من بدأ الخلق ثم يعينه ﴾ أتبعه بدليل الهداية في هذه الآية .

واعلم أن المقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح ، كما قال تعالى ﴿ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والبصائر والآفئة لعلكم تشكرون ﴾ وهذا كالصريح بأن تعالى إنما خلق الجسم ، وإنما أعطى الحواس لتكون آفة في اكتساب المعارف والعلوم ، وأيضاً فالأحوال الجسدية غسية يرجع حاصلها إلى الالتذافذوق شيء من الطعام أو لمس شيء من الكيفيات الملموسة ، أما الأحوال الروحانية والمعرف الالهية ، فلها كمالات باقية أبداً مصونة عن الكون والفساد ، فعلمنا أن المخلوق تبع للهداية ، والمقصود الأشرف الأعمل حصول الهداية .

إذا ثبت هذا فنقول : العقول مضطربة والحق صعب ، والاعتكاف مخنطة ، ولم يسلم

من الغلط إلا الأقلون ، موجب أن الهداية وإدراك الحق لا يكون إلا بإعانة الله سبحانه وتعالى وهديته وإرشاده ، ولصعوبة هذا الأمر قال الكليم عليه السلام بعد استماع الكلام القديم ﴿ رب اشرح لي صدري ﴾ وكل الخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن الضلالة ، مع أن الأكثرين وقعوا في الضلالة ، وكل ذلك يدل على أن حصول الهداية والعلم والمعرفة ليس إلا من الله تعالى .

إذا عرفت هذا فنقول : الهداية إما أن تكون عبارة عن الدعوة إلى الحق ، وإما أن تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللنا على أنها أشرف المراتب البشرية وأعلى المعلومات الحقیقیة ، ودللتنا على أنها ليست إلا من الله تعالى . وأما الأصنام فإنها جمادات لا تأثير لها في الدعوة إلى الحق ولا في الإرشاد إلى الصديق ، ثبت أنه تعالى هو الموصل إلى جميع الخبريات في الدنيا والآخرة ، والمرشد إلى كل الكيالات في النفس والجسد ، وأن الأصنام لا تأثير لها في شيء من ذلك ، وإذا كان كذلك كان الاشتغال بعبادتها جهلاً محضاً وسفهاً صرفاً ، فهذا حاصل الكلام في هذا الاستدلال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج : يقال هديت إلى الحق ، وهديت للحق بمعنى واحد ، والله تعالى ذكر هاتين اللفظتين في قوله ﴿ قل الله يهدي للحق ﴾ فمضى يهدي إلى الحق ﴿

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله ﴿ أم من لا يهدي ﴾ ست قراءات : الأولى : قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع ﴿ يهدي ﴾ بفتح الياء والماء وتشديد الدال ، وهو اختيار أبي عبيدة وأبي حاتم ، لأن أصله يهتدي أدغمت التاء في الدال ونقلت فتحة التاء المدخلة إلى الهاء . الثانية : قرأ نافع ساكنة الهاء مشددة الدال أدغمت التاء في الدال وتركت الهاء على جها ، فجمع في قراءته بين ساكتين كما جمعوا في ﴿ يخصمون ﴾ قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع . الثالثة : قرأ أبو عمرو بالإشارة إلى فتحة الهاء من غير امتناع فهو بين الفتح والجزم مختلفة على أصل مذهبه اختصاراً للتخفيف ، وذكر علي بن عيسى أنه الصحيح من قراءة نافع . الرابعة : قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فراراً من التقاء الساكنين ، ولجزم بمركب بالكسر . الخامسة : قرأ حماد ويحيى بن آدم عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والماء أتبع الكسرة للكسرة . وفيل : هو لغة من قرأ ﴿ نستعين ونعبد ﴾ السادسة : قرأ حمزة والكسائي ﴿ يهدي ﴾ ساكنة الهاء وبخفيف الدال على معنى يهتدي . والعرب تقول : يهدي بمعنى يهتدي . يقال : هديت فهدى ، أي اهتدى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في لفظ الآية إشكال ، وهو أن المراد من الشركاء في هذه الآية

الأصنام وأصحابها جادات لا تقبل الهداية ، صوله ﴿ أم من لا يهدي إلا أن يهدي ﴾ لا ينفق بها . والجواب من وجوه : الأول : لا بعد أن يكون المراد من قوله ﴿ قل هل من شركائكم من بدأ الخلق ثم بعده ﴾ هو الأصنام . والمراد من قوله ﴿ قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق ﴾ رؤساء الكفر والفساد والندعة لها . والدليل عليه قوله سبحانه ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ﴾ إلى قوله ﴿ لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون ﴾ ونورد أن الله سبحانه وتعالى هدى الخلق في الدرس الحق بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والبينة . وأما هؤلاء الندعة والرؤساء فذهب لا يقدرون على أن يهدوا غيرهم إلا إذا هداهم الله تعالى . فكان الشك بدين الله تعالى أولى من قبول قول هؤلاء الجهال .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب أن يقال : إن القوم ما اتفقدوا الله . لا حرم غير عنها كما يعبر عن يعلم ويعقل ، ألا ترى أنه تعالى قال ﴿ يا أيها الذين يدعون من دون الله محمد أمثالكم ﴾ مع أنها جادات ؟ وقاب ﴿ إن ندعوهم لا يسمعون دعائهم ﴾ فأجرى الصق على الأوثان على حسب ما تجري على من يعقل ويعلم . فكذا هنا وصفهم الله تعالى بصفة من يعقل . وإن لم يكن الأمر كذلك ، الثالث : أنا جعل ذلك على التقدير ، يعني أنه لو كانت بحث يمكنها أن تهدي ، فأنها لا تهدي غيرها إلا بعد أن يهديها غيرها ، وإذا حمل الكلام على هذا التفسير فقد زال السؤال . الرابع : أن البينة عندنا ليست شرطا لصحة الحجة والعقل ، فثبت الأصنام حال ثوبها حسب وحجرا ذليلة للحياة والعقل ، وعلى هذا التفسير فصيح من الله تعالى أن يجعلها حية عاقلة . ثم بما تشتمل هداية العبر . الخامس : أن الهدى عبارة عن إضلال وإحراك يقبل . هديت امرأة إلى زوجها هدى ، إذا ثبت إليه ، وأهدى ما هديت إلى الحرم من العلم ، وبسمت هدية هدية لأنها من ربح إلى غيره ، وجاء فلان يهدي بين اثنين إذا كان يهدي بينهما معتمدا عليها من صفعه وتبيله .

إذا ثبت هذا صفون : قوله ﴿ أم من لا يهدي إلا أن يهدي ﴾ يختص أن يكون معناه : أنه لا ينتقل إلى مكان إلا إذا نقل إليه ، وعلى هذا التفسير : فالمراد بالإشارة إلى قول هذه الأصنام جادات غالية عن الحياة والقدرة . وأعلم أنه تعالى ما قرر على الكهنة هذه طحة الظاهرة فأن ﴿ فما لكم كيف تحكمون ﴾ بعجب من مذهبهم لقاسد ومغالته وأرباب العمون .

/ ثم قال تعالى ﴿ وما ينفع أكثرهم إلا ظنا ﴾ وجهه : جهان : الأول : وما ينفع أكثرهم في إقرارهم بالله تعالى إلا ظنا ، لأنه قول غير مستند إلى برهان عليهم . بل سمعوه من

أسلامهم . الثاني : وما يصح أكثرهم في قولهم : الأصنام آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن . والقول الأول أقوى ، لأننا في القول الثاني نحتاج إلى أن نفسر الأكثر بالكثرة .

ثم قال تعالى ﴿ إن الظن لا يغني من الحق شيئا ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقلوا : العمل بالقياس عمل بالظن ، فوجب أن لا يجوز ، لقوله تعالى ﴿ إن الظن لا يغني من الحق شيئا ﴾

أجاب مثبتو القياس ، فقالوا : الدليل الذي دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع ، فكان وجوب العمل بالقياس معلوما ، فلم يكن العمل بالقياس مضمونا ، بل كان معنوما .

أجاب المستدل عن هذا السؤال ، فقال : لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكما لله تعالى لكان ترك العمل به كفرا ، لقوله تعالى ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ ولما لم يكن ، كذلك ، بطل العمل به وقد يعنون عن هذه الحجة بأنهم قالوا : الحكم المستفاد من القياس إما أن يعلم كونه حكما لله تعالى أو يظن ، أو لا يعلم ولا يظن . وإلا لكان من لم يحكم به كفرا لقوله تعالى ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ وبالاتفاق ليس كذلك ، ولثلاثي : باطل ، لأن العمل بالظن لا يجوز لقوله تعالى ﴿ إن الظن لا يغني من الحق شيئا ﴾ والثالث : باطل ، لأن إذا لم يكن ذلك الحكم معنوما ولا مضمونا ، كان مجرد التمسك به ، فكان باطلا لقوله تعالى ﴿ فخذلغ من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات ﴾

وأجاب مثبتو القياس : بأن حاصل هذا الدليل يرجع إلى التمسك بالعمومات ، والتمسك بالعمومات لا يفيد إلا الظن . فليأخذ هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن . لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها ، وما أغضى ثبوته إلى نفيه كان متروكا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دللت هذه الآية على أن كل من كان ظنا في مسائل الأصول ، وما كان خاطئا ، فإنه لا يكون مؤمنا .

فإن قيل : فنقول أهل السنة أنا مؤمنون إن شاء الله ، يمنع من القطع فوجب أن يلزمهم الكفر .

قلنا : هذا ضعيف من وجوه : الأول : مذهب الشافعي رحمه الله : أن الإيمان عبارة

وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْحَقِيقِينَ ﴿٣٥﴾ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٦﴾ بَلَى كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِبُّوا أَنْ يُبْعَثْ بِهِ وَلَمَّا بَأْنَاهُمْ تَأْوِيلَهُ كَذَّابٌ أَذِينَ مِنَ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ﴿٣٧﴾

عن عسوع الاعتقاد والافراز والعمل . والشك اصل في أن هذه الاعمال هل هي موافقة لأمر الله تعالى ؟ والشك في أحد أجزاء الماهية لا يوجب اشك في تمام الماهية . الثاني : أن الغرض من قوله إن شاء الله . بقاء الالهي عند الخاتمة . الثالث : الغرض منه حضم النفس وكسرهما والله أعلم .

عونه تعالى ﴿ وما كان هذا القرآن أن يفترى من دونه الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دونه الله إن كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ﴾

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنا حين شرعنا في تفسير قوله تعالى ﴿ ويقولون لو أنزل عليه آية من ربه ﴾ ذكرنا أن القوم إنما ذكروا ذلك لاعتقادهم أن القرآن ليس بمعجز ، وأن محمدا إنما يأتي به من عند نفسه على سبيل الافتعال والاحتمال ، ثم إنه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام ، واهتدت تلك البيانات عن الترتيب الذي شرحناه وفصلناه إلى هذا الموضع ، ثم إنه تعالى بين في هذا المقام أن إتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ، ولكنه وحى نازل عليه من عند الله ، ثم إنه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله ﴿ أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله ﴾ وذلك يدل على أنه معجز نازل عليه من عند الله تعالى ، وأنه مبرا عن الامراء والافعال بهذا هو الترتيب الصحيح في نظم هذه الآيات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ﴿ وما كان هذا القرآن أن يفترى ﴾ فيه وجهان : الأول :

أن قوله ﴿ أن يفترى ﴾ في تقدير المصدر ، والمعنى : وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله . كما تقول : ما كان هذا الكلام إلا كذبا . والثاني : أن يقال إن كلمة ﴿ أن ﴾ جاءت ههنا بمعنى اللام ، والتعدير : ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله ، كقوله ﴿ وما كان المؤمنون لنفروا كافة ﴾ (ما كان الله ليفتر المؤمنون) ، (وما كان الله ليطعنكم على الغيب ﴾ أي لم يكن ينبغي لهم أن يفعلوا ذلك ، وكذلك ما ينبغي لهذا القرآن أن يفترى ، أي ليس وصفه وصفتي ، يمكن أن يفترى به على الله ، لأن المعترى هو الذي يأتي به البشر ، والقول معجز لا يقدر عليه البشر ، والافتراء اختراع من فريت الأديم إذا قدرته للقطع : ثم استعمل في الكذب كي استعمل قولهم : الخلق فلان هذا الحديث في الكذب ، صار حاصل هذا الكلام أن هذا القرآن لا يقدر عليه أحد إلا الله عز وجل ، ثم إنه تعالى احتج على هذه الدعوى بأمر :

﴿ الحجّة الأولى ﴾ قوله ﴿ ولكن تصديق الذي بين يديه ﴾ وتفسير هذه الجملة من وجوه : أحدها : أن محمدا عليه السلام كان رجلا أميا ما سافر أتى بلمة لأهل العلم ، وما كانت مكة بلدة العلماء ، وما كان فيه شيء من كتب العلم ، ثم إنه عليه السلام أتى بهذا القرآن ، فكان هذا القرآن مشتغلا على أقاصيص الأولين ، والقوم كانوا في غاية العداوة له ، فلم يكن هذه الأقاصيص موافقة لما في التوراة والإنجيل لقدحوا فيه ولبالغوا في الطعن فيه . ويقالوا إنك جئت بهذه الأقاصيص لا كما ينبغي . فلما لم يقل أحد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه ، وعنى تسبيح صورته ، علمنا أنه تنبأ تلك الأقاصيص مطابقة لما في التوراة والإنجيل . مع أنه ما طالعها ولا تعلم لأحد فيها ، وذلك يدل على أنه عليه السلام إذا أخبر عن هذه الأشياء بوحى من قبل الله تعالى

﴿ الحجّة الثانية ﴾ أن كتب الله الملة ذلت على مقدم محمد عليه السلام ، على ما استقصينا في تقريره في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) وإذا كان الأمر كذلك كان محمدا عليه السلام تصديقا لما في تلك الكتب ، من البشارة بمجيئه عليه السلام ، فكان هذه عبارة عن تصديق الذي بين يديه .

﴿ الحجّة الثالثة ﴾ أنه عليه السلام أخبر في القرآن عن الغيوب الكثيرة في المستقبل ، ووقعت مطابقة لذلك الخبر ، كقوله تعالى (ألم غلبت الروم) الآية . وكقوله تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بأحق) وكقوله (وعند الله المدين أسوأ منكم وعملوا الصالحات ليستخلفهم في الأرض) وذلك يدل على أن إخبار عن هذه الغيوب لمسقة ، إنما حصلت بالوحى من الله تعالى . فكان ذلك عبارة عن تصديق الذي بين يديه . فالوجهان الأولان : إخبار عن الغيوب الماضية . والوجه الثالث : إخبار عن الغيوب المستقبلية ، وبمجموعها عبارة عن تصديق الذي بين يديه .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وتفصيل كل شيء)

واعلم أن الناس اختلفوا في أن القرآن معجز من أي الوجوه ؟ فقال بعضهم : إنه معجز لاستناله على الأخبار عن الغيوب الحاصية والمستقبلية ، وهذا هو المراد من قوله (تفصيل الذي بين يديه) ومنهم من قال : إنه معجز لاستناله على العلوم الكثيرة ، وإليه الإشارة بقوله (وتفصيل كل شيء) ، وقصير الكلام في هذا الباب أنه العلوم إما أن تكون دنية أو لينة دنية ، ولا شئ أن القسم الأول أرفع حالا وأعظم شأنا وأكمل درجة من القسم الثاني . وأما العلوم الدنية ، فلما أن تكون علم المفاضلة والأديان ، وما أن تكون علم الأعماق . أما علم العقائد والأديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر . أما معرفة الله تعالى ، فهي عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفاته - مثلاً - ومعرفة صفات إكرامه ، ومعرفة أفعاله ، ومعرفة أحكامه ، ومعرفة أسمائه والقرآن منسب على دلائل هذه المسائل ونفاذها وتفصيلها على وجه لا يساويه شيء من الكتب ، بل لا يضرب معه شيء من النصوص . وأما علم الأعماق فهو إما أن يكون عبارة عن علم التكليف المتعلقة بالقلم أو وهو علم الفقه . ومعلوم أن جميع النشأ إنما استنبطوا مباحثهم من القرآن ، وإما أن يكون علماً بتفسيرية الباطن أو رياضة القلوب . وقد حصل في القرآن من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره . كقوله (هذا العمود وأمر بالعرف وأعرج عن الجاهل) وقوله (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى) ويصير عن المحض والمكر والبعي) ثبت أن القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشرعية ، عقليها ونقليها ، امتثالاً لمتبع حصوله في سائر الكتب فكان ذلك معجزاً . وإليه الإشارة بقوله (وتفصيل الكتاب)

أما قوله ﴿ لا ريب فيه من رب العالمين ﴾ فتعريفه : أن الكتاب الطويل المنسب عن هذه العلوم الكثيرة ، لا بد وأن يشتمل على نوع من أنواع النافذ ، وحيث حل هذا الكتاب عنه ، علمنا أنه من عند الله وبوحيه وتثريه ، ونظيره قوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً)

واعلم أنه تعالى لما ذكر في أول هذه الآية أن هذا القرآن لا يلقى بحاله وحسنه أن يكون كلاماً مقترى على الله تعالى ، وأقام عليه هذين النوعين من الدلائل المذكورة ، علامة أخرى لمنطق الاستعانة على سبيل الإنكار ، فقال (أم يقولون افتراء) ثم إنه تعالى ذكر حجة أخرى على إبطال هذا القول ، فقال (قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطاعتم من دون الله إن كنتم صادقين) وهذه الحجة بالعناني تقريرها في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين) وههنا

سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قال في سورة البقرة (من مثله) وقال ههنا (فأتوا بسورة مثله)

والجواب : أن محمدا عليه السلام كان رجلا أميا ، لم يتلمذ لأحد ولم يطلع كتابا فقل في سورة البقرة (فأتوا بسورة من مثله) يعني فليأت إنسان يساوي عمدا عليه السلام في عدم التلمذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم ، بسورة تساوي هذه السورة ، وحيث ظهر المعجز ظهر للمعجز . فهذا لا يدل على أن السورة نفسها معجزة ولكنه يدل على أن ظهور مثل هذه السورة من إنسان مثل محمد عليه السلام في عدم التلمذ والتعلم معجز ، ثم إنه تعالى بين في هذه السورة أن تلك السورة في نفسها معجز ، فإن اخلق وإن تلمذوا وتعلموا وظالموا وتفكروا ، فإنه لا يمكنهم ، الاتيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور ، فلا جرم قال تعالى في هذه الآية (فأتوا بسورة مثله) ولا شك أن هذا ترتيب عجيب في باب التحدي وإظهار المعجز .

﴿ السؤال الثاني ﴾ قوله (فأتوا بسورة مثله) هل يتناول جميع السور الصغار والكبار ، أو يختص بالسور الكبار .

الجواب : هذه الآية في سورة يونس وهي سكية ، فالمراد مثل هذه السورة ، لأنها أقرب ما يمكن أن يشار إليه .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أن المسترلة تمسكوا بهذه الآية على أن القرآن مخلوق ، قالوا : إنه عليه السلام تحدى العرب بالقرآن ، والمراد من التحدي : أنه طلب منهم الاتيان بمثله ، فإذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله على صدقه ، وهذا إنما يمكن لو كان الاتيان بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان قديما لكان الاتيان بمثل القديم محالا في نفس الأمر ، فوجب أن لا يصح التحدي .

والجواب : أن القرآن اسم يقال بالاشتراك على النصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى ، وعلى هذه الحروف والأصوات ، ولا نزاع في أن الكلمات المركبة من هذه الحروف والأصوات محدثة مخلوقة ، والتحدي إنما وقع بها لا بالنصفة القديمة .

أما قوله ﴿ وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾ فالمراد منه : تعليم أنه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قاندين عبيدا ، ونشريره أن الجاهية إذا تعاونت وتغاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد ، فإذا توجهوا بحوشيه واحد ، قدر

مجموعهم على ما يحضر كل واحد منهم ، فكأنه تعالى يقول : هب أن عقل الواحد والأثنين منكم لا يفي باستخراج معارضة القرآن فاحضروا ولين بعضكم بعضا في هذه المعارضة ، فإذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الأفراد عن هذه المعارضة ، فحينئذ يظهر أن نغدر هذه المعارضة إنما كان لأن قدرة البشر غير كافية ، فحينئذ يظهر أن ذلك فعل الله لا فعل البشر .

وعليه أنه قد ظهر بهذا الذي قررناه أن مراتب تعدي رسول الله ﷺ بالقرآن ستة ، فأولها : أنه تحدهم بكل القرآن كما قال (قل لئن اجتمعت للناس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهير) وثانيها : أنه عليه السلام تحداهم بعتر سور دل تعالى (فاتوا بعشر سور مثله مفتريات) وثالثها : أنه تحدهم بسورة واحدة كما قال (فاتوا بسورة من مثله) ورابعها : أنه تحداهم بحديث مثله فقال (فليأتوا بحديث مثله) وخامسها : أن في تلك المراتب الأربعة ، كان يطلب منهم أن يأتي بالمعارضة رجلي رسول الله ﷺ في عدم الظلم والتعظيم ، ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من أي إنسان سواء تعلم العلوم أو لم يتعلمها ، وسادسها : أن في المراتب المقدمة تعدي كل واحد من الخلق ، وفي هذه المراتب تعدي جميعهم . وبرز أن يستعين البعض ببعض في الاتيان بهذه المعارضة ، كما قال (وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) وهنا أقسم المراتب ، فهذا مجموع الدلائل التي ذكرها الله تعالى في إثبات أن القرآن معجز . ثم إنه تعالى ذكر السبب الذي لأجله كذبوا القرآن فقال (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولا يأتهم تأويله) واعلم أن هذا الكلام يحتمل وجوها :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنهم كلما سمعوا شيئا من القصص ، قالوا : ليس في هذا الكتاب إلا أساطير الأولين . ولم يعرفوا أن المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى معبرة لها : فأولها : بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم ، ومثل أهله من الميز إلى الدل ومن الدل إلى المعر وذلك يدل على قدرة كاملة . وثانيها : أنه تدل على العبرة من حيث أن الإنسان يعرف بها أن الدنيا لا تدوم ، فنهاية كل متحرك سكون ، وغاية كل متكون أن لا يكون ، فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتوكل رعيه في طلب الآخرة ، كما قال (لقد كان في قصصهم عبرة لأولئك) وثالثها : أنه ﷺ لا ذكر قصص الأولين من غير تحريف ولا تغيير مع أنه لم يتعلم ولم يتشبه : من ذلك على أنه يوحى من الله تعالى ، كما كان في سورة الشعراء بعد أن ذكر القصص (وإله نزل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين)

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنهم كلما سمعوا حروف التهجى في أوائل السور ولم يفهموا منها

شيتاً ساء ظنهم بالقرآن . وقد أجاب الله تعالى عت بقوله (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات)

﴿ والوجه الثالث ﴾ أنهم رأوا أن القرآن يظهر شيئاً فشيئاً ، فصار ذلك سبباً للقطع الرديء فقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فأحلب الله تعالى عنه بقوله (كذلك لئلا يهتدوا) وقد شرحنا هذا الجواب في سورة الفرقان .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن القرآن مملوء من اثبات الخسر والشر . والقوم كانوا قد ألفوا المحسوسات واستعدوا حصول الخيبة بعد الموت ، ولم يتفرد ذلك في قلوبهم ، فظنوا أن محمداً عليه السلام إنما يذكر ذلك على سبيل الكذب ، والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالذلائل القاهرة الكثيرة .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن القرآن مملوء من الأمر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات ، والقوم كانوا يقولون إنه العالمين عني عما وعن طاعتنا ، وأنه تعالى أحل من أن يأمر بشيء لا فائدة فيه ، فأجيب الله تعالى عنه بقوله (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً) وقوله (إن أحسنتم أحسنتم لانسكم وإن أسأتم فلها) وبالجملات مشبهات الكفار كثيرة ، فهم لما رأوا القرآن مشتملاً على أمور ما عرفوا حقيقتها ولم يتعلموا على وجه الحكمة فيها لا حرم كذبوا بالقرآن ، وأحاصل أن القوم ما كانوا يعرفون أسرار الالهيات ، وكانوا يجرون الأمور على الأحوال المألوفة في عالم المحسوسات . وما كانوا يتعلمون حكمها ولا وحوشها وأويلاتها ، فلا حرم ونقصوا في التكذيب والجهل ، فقوله (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) إشارة إلى عدم علمهم بهذه الأشياء ، وقوله (ولما يأتيهم تأويله) إشارة إلى عدم جهدهم واجتهادهم في طلب تلك الأسرار .

ثم قال ﴿ فانظر كيف كان عقوبة الظالمين ﴾ والمراد أنهم طنبوا الدنيا وتركوا الآخرة ، فلما ماتوا فانتهم الدنيا والآخرة ، فبقوا في الخسار العظيم ، ومن الناس من قال المراد منه عذاب الاستئصال وهو الذي نزل بالأمم الذين كذبوا المرسل من صروب العذاب في الدنيا ، قال أهل التحقيق قوله (ولما يأتيهم تأويله) يدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات وقع في الكفر والتبذع ، لأن ظواهر النصوص قد يوحد فيها ما تكون متعارضة ، فلذا لم يعرف الإنسان وجه التأويل فيها وقع في قلبه أن هذا الكذب ليس بحق ، أما إذا عرف وجه التأويل طبق التبريل على التأويل . فيصير ذلك نور على نور يهدي الله لنوره من بشاء .

وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ ۖ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ ۚ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْقَاسِدِينَ ﴿١٠٤﴾
وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلٍ وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيءُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾

قوله تعالى ﴿ ومنهم من يؤمن به ﴾ (ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالقاسدين وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون) ﴿

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المقدمة قوله (فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) وكان المراد منه تسلية العذاب عليهم في الدنيا ، أتبعه بقوله (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به) منبهاً على أن الصلاح عند تعالى كان في هذه الطاقة النقية دون الاستعمال ، من حيث كان المعلوم أن منهم من يؤمن به ، والأقرب أن يكون التعمير في قوله (به) رجعاً إلى القرآن ، لأنه هو المذكور من قبل ، ثم يعلم أنه متى حصل الإيمان بالقرآن ، فقد حصل معه الإيمان بالرسول عليه الصلاة والسلام أيضاً ، واختلفوا في قوله (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به) لأن كلمة يؤمن فعل مستغنى وهو يصلح للحال والاستقبال ، فمنهم من جملة على الحث ، وقال : المراد إن منهم من يؤمن بالقرآن باطناً ، لكنه يعتمد الجحد وإظهار التكذيب ، ومنهم من باطنه كظاهرة في التكذيب ، ويدخل فيه أصحاب الشبهات ، وأصحاب التقليد ، ومنهم من قال : المراد هو المستقبل ، يعني أن منهم من يؤمن به في المستقبل بأن ينوب عن العكر ويبدله بالإيمان ومنهم من بصر ويستمر على الكفر .

ثم قال ﴿ وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم ﴾ قبل فضل لي عملي الطاعة والإيمان ، ولكم عملكم الشرك ، وقيل : في جزاء عملي ولكم جزاء عملكم .

ثم قال ﴿ أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون ﴾ قبل معنى الآية الرجوع والردع ، وقيل بن معناه استقالة قلوبهم . فقد مقاتل والكلبي : هذه الآية منسوخة بأية السيف وهذا بعيد ، لأن شرط النسخ أن يكون رافعا لحكم المنسوخ ، ومذلول هذه الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وبشعرات أفعاله من الثواب والعقاب ، وذلك لا يقتضي حرمة القتال ، فأية انفصال ما رفعت شيئا من مذلولات هذه الآية فكان القول بالفتح باطلا .

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَتُبْصِرُ الْبُصْرَ ۚ لَا يَسْمَعُونَ ۚ (١٠)
وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْبَصِيرَ ۚ وَالْعَمَىٰ وَلَوْ كَانُوا لَا يَبْصُرُونَ ۚ (١١) إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ
شَيْئًا وَلَكِنَّ الْإِنْسَانَ أَنِفٌ ۚ (١٢)

قوله تعالى ﴿ ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي البصير ولو كانوا لا يبصرون إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الإنسان أنف ﴾

في الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى في الآية الأولى ، قسم الكفار إلى قسمين . منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به ، وفي هذه الآية . قسم من لا يؤمن به قسمين : منهم من يكون في غاية العجز نه والنداء له . وبهية التعمد عن قلوب دينه ، ومنهم من لا يكون كذلك . فوصف القسم الأول في هذه الآية فقال : ومنهم من يستمع كلامك مع أنه يكون كالأصم من حيث أنه لا يتسمع الله بذلك الكلام فإن الإنسان إذا قوى بعضه لآفات آخر ، وعظمت غمرته عنه ، صارت نفسه متوجهة إلى طلب مقايح كلامه معرضة عن حريم حجابات محاسن كلامه ، فالصمم في الأذن ، معنى يبقى حصول إدراك الصوت ، فكذلك حصول هذا المعنى الشبه كذلك للوقوف على محاسن ذلك الكلام . والعسى في العجز معنى يبقى حصول إدراك الصورة ، فكذلك البصير يبقى وقوف الإنسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما اتاه الله تعالى من الصائل ، فينبى تعالى أن في أولئك الكفار من طغت حاله في البغض والعدوة إلى هذا الحد ، ثم كما أنه لا يمكن جعل الأصم سمعاً ولا جعل الأصم بصيراً ، فكذلك لا يمكن جعل العدو الباطل في العثرة إلى هذه الحد صديقاً تبعاً للرؤى والاصح والمقصود من هذا الكلام تسليط الرسول عليه الصلاة والسلام بأن هذه الطائفة ، قد بلغوا في مرض العقل إلى حد لا يفلحون العلاج . والطبيب إذا رأى مريضاً لا يقبل العلاج أعرض عنه ، ولم يتوخش من عدم قوله لعلاج ، فكذلك وجب عليك أن لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج ابن خزيمة بهذه الآية ، على أن السمع أفضل من البصر .

فقال : إن الله تعالى قرن بذهاب السمع فذهاب البصر ، ولم يقرن بذهاب النظر إلا ذهbab البصر ، فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر . وزيف ابن الأنباري هذا الدليل . فقال : إن الذي نفاه الله مع السمع بمنزلة الذي نفاه الله مع البصر لأنه تعالى أراد إحصار القلوب ، ولم يرد إحصار العيون . والذي يصره القلب هو الذي يعقله . واحتج ابن قتيبة على هذا المظنون بحجة أخرى من القرآن ، فقال : كلما ذكر الله السمع والبصر ، فإنه في الأغلب يقدم السمع على البصر ، وذلك يدل على أن السمع أفضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلائل أخرى : أحدها : أن العمى قد وقع في حق الأنبياء عليهم السلام . أما الصمم فغير جائز عليهم لأنه محل باداء الرسالة ، من حيث أنه إذا لم يسمع كلام السائلين تعذر عليه الجواب . فيعجز عن تبليغ شرائع الله تعالى .

﴿الحجة الثانية﴾ أن القوة السامعة تدرك المسموع من جميع الجوانب ، والقوة الباصرة لا تدرك المرئى إلا من جهة واحدة وهي المقابل .

﴿الحجة الثالثة﴾ أن الإنسان إنما يستفيد العلم بالتعليم من الأشياء ، وذلك لا يمكن إلا بقوة السمع ، فاستكمال النفس بالكمالات العلمية لا يحصل إلا بقوة السمع ، ولا يتوقف على قوة البصر ، فكان السمع أفضل من البصر .

﴿الحجة الرابعة﴾ أنه تعالى قال (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) والمراد من القلب ههنا العقل ، فجعل السمع قربنا للعقل . ويتأكد هذا بقوله تعالى (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) فجعلوا السمع سبباً للخلاص من عذاب السعير .

﴿الحجة الخامسة﴾ أن المعنى الذي يمتاز به الإنسان من سائر الحيوانات هو النطق والكلام . وإنما يتحقق بذلك بالقوة السامعة ، متعلق السمع النطق الذي به حصل شرف الإنسان ، ومتعلق لبصر ادراك الألوان والأشكال ، وذلك أمر مشترك فيه بين الناس وبين سائر الحيوانات ، فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر .

﴿الحجة السادسة﴾ أن الأنبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم ، فتبهرتهم ما حصلت بسبب ما معهم من الصفات المرئية ، وإنما حصلت بسبب ما معهم من الأصوات المسموعة . وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الأحكام ، فوجب أن يكون المسموع

أفضل من المرئي ، فلو لم أن يكون السمع أفضل من البصر ، فهذا جملته ما تسلك به القانون بأن السمع أفضل من البصر ، ومن الناس من قد : البصر أفضل من السمع ، ويدل عليه وجوه .

﴿ الحجعة الأولى ﴾ أنهم قالوا في مثل المشهور ليس وراء العيان بيان ، وذلك يدل على أن أكمل وجوه الإدراكات هو الأيبصار .

﴿ الحجعة الثانية ﴾ أن آلة لقوة الباصرة هو الدور وآلة القوة السامعة هي الهواء والشرف من الهواء ، فالقوة الباصرة أشرف من القوة السامعة .

﴿ الحجعة الثالثة ﴾ أن عجائب حكمة الله تعالى في خلق العين التي هي محل الإبصار أكثر من عجائب خلقته في الأذن التي هي محل السماع ، فإنه تعالى جعل غمام دروح واحد من الأرواح السبعة الدماغية من العصب آلة للإبصار ، وركب العين من سبع طبقات ونسائل وطويات ، وخلق لمحرركات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة ، والأذن ليس كذلك . وكثرة العناية في تخطيط الشيء تدل على كونه أفضل من غيره .

﴿ الحجعة الرابعة ﴾ أن البصري يرى ما حصل فوق سبع سموات . والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ ، فكان البصر أقوى وأفضل . وهذا البيان يدعم قولهم إن السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك إلا من الجانب الواحد .

﴿ الحجعة الخامسة ﴾ أن كثيراً من الأنبياء سمع كلام الله في الدنيا ، واختلفوا في أنه هل رآه أحد في الدنيا أم لا ؟ وأيضاً فإن موسى عليه السلام سمع كلامه من غير سابق سؤا له وإنهاس ولما سأل الرؤبة قال (لن تراني) وذلك يدل على أن حال الرؤية أعلى من حال السماع .

﴿ الحجعة السادسة ﴾ قال ابن الأنباري : كيف يكون السمع أفضل من البصر وبالبصر يحصل جمال الوحه ، ومنهجا به عيبه . وذهاب السمع لا يورث الإنسان عيباً ، والعرب تسمي العينين الكرمتين ولا تصف السمع بمثل هذا؟ ومنه الحديث القدسي عن الله تعالى (من أذهب كرمته فصير واحصب لم أرض له ثواباً دون الجنة)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية ، على أن أعضاء العباد مخلوقة لله تعالى ، فالآية دالة على أن قلوب أولئك الكفار بالنسبة إلى الإيمان كالأصم بالنسبة إلى السمع

فَوَلِّهِ نَعَالِي ، وَيَهْدِهِمْ نَجْشَرَهُمْ كَان لَمْ يَلْبِسُوا إِلَّا سَاعِدَةً ، مَرْدُودَ يَرْوَس

وَيَوْمَ يُخْرَجُ كُلُّ الَّذِينَ لَا يُلْتَبِئُونَ إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّارِ يَعْرِفُونَ لِبَنِهِمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٠﴾ وَإِنَّمَا تَرَىٰ بُرْجًا بِعَظْمٍ أُدْيٍ نَعْلَهُمْ أَوْ تَوَفَّقِيكَ فَنَابِإِ مَرْجِعِهِمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿١١﴾

الكلام ، وكذا نعلم ناسية ان افعال الاشياء ، وكى ان هذا منتم فكذاك فاحس فيه .
 فقلنا : والذي يقوى ذلك ان حصول العداوة انفية لشديدة ، وكذلك حصول المحبة
 المتشبهة في القلب ليس باختيار الانسان ، لأن عدم حصول هذه العداوة لشديدة بين وحدما
 ضروري أن القلب يصير كالأصم والأعمى في سماع كلام العدو وفي مضادة أفعاله الحمسة ،
 وإذا كان الأمر كذلك فقد حصل المطلوب ، وأيضاً لما حكم الله تعالى عليها حكماً حازماً بعدم
 الإيمان ، فحينئذ يلزم من حصول الاعمال انقلاب عمله جهلاً ، وجره الصدق كذباً ، وذلك
 محال . وما افترقه : فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى (إن الله لا يعظم الناس شيئاً)
 ولكن الناس أنفسهم يعظمون) وجه الاستدلال به . أنه يدل على أنه تعالى ما ألجأ أحد إلى
 هذه الفتن والمنكرات ، ولكنه به باختيار أنفسهم يقدمون عليها ويبشرون .

أصحاب الواحددي عنه فقال : إنه تعالى إنما نهي الظلم عن نفسه ، لأنه يتصرف في ممتلكاته ، ومن كان كذلك لم يكن ظالماً . وإنما قال (ولكن الناس أنفسهم يظلمون) لأن لكل من عتد إليهم من حيث التكسب .

قوله تعالى ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلِدُوا إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ يَفَارِقُونَ بَيْنَهُمْ فَمَنْ حَسَرَ
الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مَعْتَبِدِينَ وَإِنَّا لَنَرِينَكُ يَمُوسَىٰ أَفْضَىٰ لِمَ تَقُولُ لِلَّذِينَ
كَانُوا يَفْرَقُونَ بَيْنَكَ وَاللَّذِينَ كَانُوا أَكْثَرُ بِالْكَافِرِينَ أَفْضَىٰ لَّهُمْ وَأَن كَرِهْتَ آلَهُم مَّا يَكْفُرُوا
بِهِمْ فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ فِيهِ يَأْتُوهُمْ السَّحَابُ بِغَمَمٍ فِئْتَانًا يَلْبَسُونَ
فِيهِ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ لَمَّا كَانُوا فِي فِئْتَانَيْنِ أُسْرِفَ لَهُنَّ الْفُتُوحُ فَاكْتَسَبْنَ الْكَرْهَ وَمَا لَهُنَّ خِصْلٌ
أَلْفَاظُهَا وَلَا مَنَافِعُ لَهُمْ﴾

اعلم أنه تعالى لا وصف هؤلاء المكابر بقلة الاصغاء وترك التدبر أتبعه بالوعيد فقيل (ويوم نحشرهم كأن لم يكنوا إلا ساعة من النهار) وفيه مسائل :

﴿المائدة الأولى﴾ قرا خمسة عشر عي معاصم (يعشرهم) بالياء والناقون بالخون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (كان لم يلبثوا) في موضع الخبر ، أي مشايين من ثم يلبث إلا ساعة من انهار . وقوله (يتعارفون) يجوز أن يكون متعلقا بيوم حشرهم ، ويجوز أن يكون حالا بعد جاز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (كان) هذه هي المخفضة من الثقلية . التقدير : كأنهم لم يلبثوا ، فخفضت كقولهم : وكان قد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قيل : كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار وقيل في قبورهم ، والقرآن وارد بهذين الوجهين . قال تعالى (كم ليستم في الأرض عند سنين قالوا لئننا يوماً أو بعض يوم) قال القاضي : والوجه الأول أقوى لوجهين : أحدهما : أن حال المؤمنين كحال الكافرين في أنهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت إلى وقت الحشر ، فيجب أن يجعل ذلك على أمر يختص بالكفار ، وهو أنهم لما لم ينفعوا بمعمرهم استقلوه ، والمؤمن لما انتفع بمعمره ، فإنه لا يستقله . الثاني : أنه قال (يدبرون بينهم) لأن التعارف إنما يضاف إلى حال الحياة لا إلى حال الموت .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ذكروا في سبب هذا الاستقلال وحدها : الأول : قال أمير مسلم : لما ضيعوا أعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينفعوا بمعمرهم البتة ، فكان وجود ذلك العمر كالعدم ، فلهذا السبب استقلوه ونظيره قوله تعالى (وما هو بمرحزها من العذاب أن يعمر) الثاني : قال الأصم : قلّ تلك عندهم لما شاهدوا من أهوال الآخرة ، والاسنان إذا عظم خوفه نسي الأمور الظاهرة . الثالث : أنه قلّ عندهم مقامهم في الدنيا في حجب مقامهم في الآخرة وفي العذاب المؤبد . الرابع : أنه قلّ عندهم مقامهم في الدنيا لطول وقوفهم في الحشر . الخامس : المراد أنهم عند خروجهم من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون في الدنيا ، وأنهم لم يتعارفوا بسبب الموت إلا مدة قليلة لا تؤثر في ذلك التعارف . وأقول : تحضير الكلام في هذا الباب ، أن عذاب الكافر مضرة خالصة دائمة مقرونة بالآهانة والأذلال ، والاحسان بالمضرة أخرى من الاحساس باللفة بدليل أن أقوى اللذات ، هي لذات الوقاع والشحور بالم الفونسج وغيره ، والعباد بالله تعالى أقوى من الشحور بلذة الوقاع . وأيضاً لذات الدنيا مع حساستها ما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالهمومات الكثيرة ، وكانت تلك اللذات مغلوقة بالمؤلمات والأفات ، وأيضاً إن لذات ما حصلت إلا بعض أوقات الحياة الدنيوية ، وآلام الآخرة أبدية سرمدية لا تنقطع البتة . ونسبة عمر جميع الدنيا إلى الآخرة الأبدية أقل من الجزء الذي لا يتجزأ بالنسبة إلى ألف ألف عالم ، مثل العالم الموحود .

إذا عرفت هذا فنقول : أنه متى قيلت الحشرات الحاصلة بسبب الحياة العاجلة بالأفات الحاصلة للكافر . وجدت أقل من اللذة بالنسبة إلى جميع العالم ، فقلوه (كان لم يلبثوا إلا ساعة من النهار) إشارة إلى ما ذكرناه من قلة حياتها وجفافتها في جنب ما حصل من العذاب الشديد .

أما قوله ﴿ يتعارفون بينهم ﴾ ففيه وجه : الأول : يعرف بعضهم بعضاً كما كانوا يعرفون في الدنيا . الثاني : يعرف بعضهم بعضاً بما كانوا عليه من الخطأ والكفر ، ثم تنقطع

المعرفة إذا عاينوا البذات وتروا بعضهم من بعض .

فإن قيل : كيف نوافق هذه الآية قوله (ولا يسئل عيب حميا) واجتباب عنه من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن المراد من هذه الآية أنهم يتعارفون بينهم بويج بعضهم بعضاً ، فقيل : قل مريق للأخر أنت أصلي يوم كذا وزيت لي الفعل التلامي من الفلاح ، فهذا تعارف نقيح وتعيه ، وتاعد وتخالط ، لا تعارف عطف وضعف ، وأما قوله تعالى (ولا يسأل عيب حميا) فالمراد سؤل الرحمة والله .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب حمل هاتين الآيتين على صائتين ، وهو أنهم يتعارفون إذا بحثوا عن المعرفة ، ولذلك لا يسأل عيب حميا .

أما قوله تعالى ﴿ قد خسر الدين كذبوا بلفظه الله ﴾ فيه وجهان : الأول : أن يكون التنكير : ويوم يحشرهم حال كونهم متعارفين ، وحال كونهم مائلين . (قد خسر الذين كذبوا بلفظه الله) الثاني : أن يكون (قد خسر الدين كذبوا) كلام الله ، فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخيانة ، والمعنى : أن من باع آخرته بالدنيا فقد خسره ، لأنه أضحى الكثير الشريف الدمي ، وأخذ القليل الخسيس القاني .

وأما قوله ﴿ وما كانوا مهتدين ﴾ فلما ادأنهم ما اعتدوا إلى رعاية مصالح هذه النجاة ، وذلك لأنهم اعتدوا بالظاهر وخفوا عن الخفية ، فصاروا كمن رأى رجاجة حسنة فظنها موهرة شريفة فاختارها بكل ما ملكت يده ، فدار عرضها على الناظرين غلب سمعها وأما موقع في سره الخوف ، وعذب القلب . وأما قوله (وإما نريك بعض الذي بعدهم أو تنوفيت خاليا مرجعهم) فاعلم أن قوله (فاليا مرجعهم) جواب (تنوفيت) وصواب (مرينك) محذوف ، والتنكير : وإما نريك بعض الذي بعدهم في الدنيا فذلك أو تنوفيت قل أن نريك ذلك الموعد ، فالك صفاء في الآخرة .

واعلم أن هذا يدل على أنه تعالى يري رسوله انواراً من ذن الكافرين وحزهم في الدنيا ، وميزيد عليه بعد وفاته ، فلا شك أنه حصل الكثير منه في زمان حياته رسول الله ﷺ ، وحصل الكثير أيضاً بعد وفاته ، والذي سيحصل يوم القيامة أكثر ، وهو نبيه على أن عاقبة التحقين محمودة ، وعاقبة المقتنين مذمومة .

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٧٠﴾

قوله تعالى ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾

اعلم انه تعالى ما بين حلال محمد ﷺ مع قومه ، وبين ان حال كل الأنبياء مع أممهم كذلك . وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ هذه الآية تدل على ان كل جماعة من تقدم قد بعث الله اليهم رسولا . والله تعالى ما أهمل أمة من الأمم قط . ويؤكد هذا بقوله تعالى (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير)

فان قيل : كيف يصح هذا مع ما يعلم من أحوال الفترة ومع قوله سبحانه (لتندر قوما ما اندر آبلهم)

فلما : الدليل الذي ذكرناه لا يوجب أن يكون الرسول حاضرا مع القوم ، لأن تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا إليهم ، كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثا إلينا إلى آخر الأبد . وتحمل الفترة على ضعف دعوة الأنبياء ووقوع موجبات التخليط فيها .

﴿المسألة الثانية﴾ في الكلام انصار ، والتقدير : فإذا جاء رسولهم وبلغ فكذبهم قوم وصدقه آخرون قضى بينهم ، أي حكم وفصل .

﴿المسألة الثالثة﴾ المراد من الآية أحد أمرين : إما بيان ان الرسول إذا بعث إلى كل أمة فانه بالبرهان وإقامة الحجج يزيج كل حجة فلا يبقى لهم حذر في مخالفته أو تكذيبه ، فبدل ذلك على أن ما يجري عليهم من العذاب في الآخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما ، لأنهم من قبل أنفسهم وقعوا في ذلك العقاب ، أو يكون المراد أن القوم إذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم في وقت المحاسبة ، وبأن الفصل بين المطيع والعاصي يشهد عليهم بما شاهدتهم ، وينقح منهم الاعتراف بأنه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة ما يؤكد الله به الجزر في الدنيا كالمسألة . وانطلق الجوارح ، والشهادة عليهم بأفعالهم والموازين وغيرها ، ونظام التقرير على هذا الوجه الثاني أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الله شهيد عليهم ، فكانه تعالى يقول : أنا شهيد عليهم وعلى أعمالهم يوم القيامة ، ومع ذلك فهي أحضري موقف القيامة مع كل قوم ورسولهم ، حتى يشهد عليهم بتلك الأعمال . والمراد منه المبالغة في إظهار العدل .

وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١٢﴾ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَفِيدُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿١١٣﴾

واعلم ان دليل القول الأول هو قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقوله (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقوله (ولو أنا اهلكناهم بعد ذلك من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلناك إلينا وسولا) ودليل القول الثاني قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) إلى قوله (ويكون الرسول عليكم شهيدا) وقوله (وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا) وقوله تعالى (قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) بالتكرير لأجل التأكيد والتبالغة في نفي الظلم .

قوله تعالى ﴿ ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل امة اجل اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾

اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة فانه عليه السلام كلما هددهم بتزول العذاب وقر زمان ولم يظهر ذلك العذاب ، قالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ، واحتجوا بعدم ظهوره على الفصح في نبوته عليه السلام ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ان قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد) كالدليل على أن المراد بما تقدم من قوله (قضى بينهم بالقسط) القضاء بذلك في الدنيا ، لأنه لا يجوز أن يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة ، لأن الحال في الآخرة حال يقين ومعرفة لغصول كل وعد وعيد وإلا ظهر أنهم لما قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه السلام فيما أخبرهم من رسل العذاب للأعداء والنصرة للأولياء . أو على وجه الاستبعاد لكونه محققا في ذلك الاجبار . ويدل هذا القول على أن كل أمة قالت لرسولها متى ذلك القول بدليل قوله (ان كنتم صادقين) وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله (ولكل أمة رسول) ثم أنه تعالى أمره بأن يجب عن هذه الشبهة بجواب مجسم المدة وهو قوله (قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله) والمراد ان إتيان العذاب على الأعداء وإظهار النصرة للأولياء لا يفتر عليه أحد إلا الله سبحانه ، وأنه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا معيناً حتى يقال : فما لم يحصل ذلك

الموعود في ذلك الوقت ، دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مفوضا إلى الله سبحانه . إما بحسب مشيئة والهيته عند من لا يعمل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح ، وإما بحسب المصلحة المقررة عند من يعمل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح ، ثم إذا حضر الوقت الذي وفقه الله تعالى لحدوث ذلك الحادث ، فإنه لا بد وأن يحدث فيه ، ويمتنع عليه التقدم والتأخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لمعتزلة احتجوا بقوله (قل لا أملك لنفسي صرا ولا نفعا إلا ما شاء الله) فقالوا : هذا الاستثناء يدل على أن العبد لا يملك لنفسه صرا ولا نفعا إلا الطاعة والمعصية ، فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما .

والجواب : قال أصحابنا : هذا الاستثناء منقطع ، والتقدير : ولكن ما شاء الله من ذلك كائن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن سيرين (فإذا جاء أجلهم)

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) يدل على أن أحدا لا يموت إلا بانقضاء أجله ، وكذلك المقتول لا يقتل إلا على هذا الوجه ، وهذه مسألة طويلة وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنه تعالى قال ههنا (إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) فقوله (إذا جاء أجلهم) شرط وقوله (فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) جزاء وانفاد حرف الجزاء ، فوجب إدخاله على الجزاء كما في هذه الآية ، وهذه الآية تدل على أن الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متأخرا عنه وأن حرف الفاء لا يدل على التراخي وإنما يدل على كونه جزاء .

إذ ثبت هذا فنقول : إذا قال الرجل لامرأة أجنبية إن بكحكك فاست طلق . فتد الشافعي رضي الله عنه : لا يصح هذا التعليق ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : يصح ، والدليل على أنه لا يصح أن هذه الآية دللت على أن الجزاء إنما يحصل حال حصول الشرط ، فلو صح هذا التعليق لوجب أن يحصل الطلاق مقارنا للتكاح ، لما ثبت أن الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط ، وذلك يوجب الجمع بين المضمدين ، ولما كان هذا اللازم ماطلا وحسب أن لا يصح هذا التعليق .

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَكْثَرُ عَذَابِهِمُ يَنَالُ أَوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ ﴿٥١﴾
أَلَمْ إِذَا مَا يَفْعَلُ اسْتَمِعْتُمْ بِهِ ؕ أَلَمْ تَكُنْ مِنْهُمْ لَقِينًا ﴿٥٢﴾ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ
ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٥٣﴾

قوله تعالى ﴿ قل أرأيتم إن أناكم عذابه بيانا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون أتم إذا ما دفع أنستم به الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون ﴾

اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ، وهو مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : حاصل الجواب أن يقال لأوثق الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ما القائدة لكم فيه ؟ فإن قلتم يؤمن عنده ، فذلك باطل ، لأن الإيمان في ذلك الوقت إيمان حاصل في وقت الاجزاء والقصر ، وذلك لا يفيد فعلاً البتة ، فثبت أن هذا الذي نطلبونه لم يحصل لم يحصل منه إلا العذاب في الدنيا ، ثم يحصل عقبه يوم القيامة عذاب آخر أشد منه ، وهو أنه يقال : للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد ، ثم يقرن بذلك العذاب كلام يدل على الأهمية والتحقير وهو أنه تعالى يقول (هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون) فحاصل هذا الجواب : أن هذا الذي نطلبونه هو محض انصرار العاصي عن جهات النفع ، والعاقلة لا يفعل ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : قوله (بيانا) أي ليلا يقال بيت ليلاي أفعل كذا ، والسبب فيه أن الإنسان في الليل يكون طاهراً في البيت ، نجعل هذا اللفظ شاهداً من الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالنوداع والسرعة ، ويقال في النهار ظلمت أفعل كذا ، لأن الإنسان في النهار يكون طاهر في الظل ، وانصب بيانا على الطرف أي وقت بيت وكلمة (عادا) فيها وجهان : أحدهما : أن يكون مضافاً واحداً ويكون منصوب المحل كما نوال ماذا أراد الله ، ويجوز أن يكون ذا معنى الذي ، فيكون ماذا كلمتين ومحل ما الرفع على الانتهاء وخبره ذا وهو بمعنى

الذي ، فيكون معناه ما الذي يستعجل منه المجرمون ومعناه ، أي شيء الذي يستعجل من العذاب المجرمون .

واعلم ان قوله (إن أتاكم عذابه بيانا أو نهرا) شرط .

وجوابه : قوله ماذا يستعجل منه المجرمون ، وهو كقولك إن أتيتك ماذا تطعمني ، يعني : إن حصل هذا المطلوب ، فأي مقصود تستعجلونه منه .

وأما قوله ﴿ ثم إذا ما وقع آمنتم به ﴾ فاعلم أن دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء في قوله (أو آمن أهل القرى - آفأمن) وهو يفيد التفريع والتوبيخ ، ثم أخبر تعالى أن ذلك الإيمان عبر واقع لهم بل يعبرون ويوبخون ، يقال : الآن تؤمنون وترجون الانتفاع بالإيمان مع أنكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء ، وقرئ (الآن) بحذف الهمة التي بعد اللام وإلغاء حركتها على اللام .

وأما قوله ﴿ ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد ﴾ فهو عطف على الفعل المضمر قبل (الآن) والتقدير : قيل : الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد

وأما قوله تعالى ﴿ هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون ﴾ ففيه ثلاث مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى أيتا ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة ، كأنه سائلا يسأل ويقول : يا رب العزة أنت الغني عن الكل فكيف يدين برحمتك هذا الشديد والوعيد ، فكأنه تعالى يقول وأنا ما علمته بهلم المعاملة ابتداء بل هذا وصل إليه جزاء على عمله الباطل ، وذلك يدل على أن جانب الرحمة راجع غالب ، وجانب العذاب مرجوح مغلوب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فظاهر الآية يدل على أن الجزاء يوجب العمل ، أما عند الفلاسفة فهو أثر العمل ، لأن العمل الصالح يوجب تنوير القلب ، وإشرافه إيجاب العلة معلولها وأما عند المعتزلة فلأن العمل الصالح يوجب استحقات الثواب على الله تعالى . وأما عند السنة ، فلائذ ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد المحض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآية تدل على كون العبد مكسب خلافا للجبرية ، وعندنا أن كونه مكسبا معناه أن مجموع القدرة مع الداعية الخالصة يوجب الفعل والمسألة الطويلة معروفة بدلائلها .

وَيَسْتَعِزُّونَكَ أَهَقَ هُوَ قُلُوبُهُمْ وَيَسْتَعِزُّونَكَ أَهَقَ هُوَ قُلُوبُهُمْ
وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴿٢٧﴾ وَلَوْ أَنَّ
لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسْرُوا الْكُدُومَةَ لَعَارُوا
الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨﴾

قوله تعالى ﴿ وَيَسْتَعِزُّونَكَ أَهَقَ هُوَ قُلُوبُهُمْ ﴾ : وَيَسْتَعِزُّونَكَ أَهَقَ هُوَ قُلُوبُهُمْ
نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به وأسروا الكُدُومَةَ لَعَارُوا العذاب وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون ﴿

اعلم أنه سبحانه أخبر عن الكفار بقوله (: يفتنون من هذا الوعد إن كنتم صادقين)

وأجاب عنه بما تقدم محكي عنهم أنهم رجعوا إلى المرسدين مرة أخرى في عين هذه الواقعة
وسأله عن ذلك السؤال مرة أخرى وقالوا : أَهَقَ هُوَ قُلُوبُهُمْ : أن هذا السؤال جهل محض من
رجوه : أيها : أنه قد تقدم هذا السؤال مع الجواب فلا يكون في الإعادة فائدة . وثانيها : أنه
تقدم ذكر الدلالة المغالية على كون محمد رسولا من عند الله ، وهو بيان كون القرآن معجزا ،
وإد صحت نبوته لزوم القطع بصحة كل ما يجرى عن وقوعه ، وهذه المغالي توجب الأعراس
عنهم ، وترك الالتفات إلى مؤلفهم ، واحتلفوا في الضمير في قوله (أَهَقَ هُوَ) فليس - أَهَقَ هُوَ
حيثما به من القرآن والنبوة والشرائع . وقيل : ما نعا - من البحث والغيابة . وقيل : ما نعا - من
نزل العذاب علينا في الدنيا .

ثم إنه تعالى أمره أن يجيبهم بقوله ﴿ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَاحِقٌ ﴾ والغائلة به أمور :
أحدها : أن يستعملهم ويتكلم معهم بالكلام المتبادر من الظاهر أن من أخبر عن شيء -
وأكد به القسم فقد أخرجه عن الظاهر وأدخله في باب الجحد . وثانيها : أن الناس طغيات نعمتهم
من لا يفرع من شيء ، إلا بالبرهان الحقيقى ، ومنهم من لا يتنفع بالبرهان الحقيقى ، بل يتنفع
بالأشياء الافتناعية ، بعد انقسام فان الافتناعي الذي جاء الرسول عليه السلام ، وسأل عن نبوته
اكفى في تحقيق ثلث الدعوى بالقدم ، فكذلك هنا .

ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله ﴿ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴾ ولا بد فيه من تفسير محذوف ،
فيكون المراد وما أسم بمعجزين لمن وعدكم بالعذاب أن ينزل عليكم والخرض منه التنبيه على

أن احداً لا يجوز أن يمانع ربه ويدفعه عما أراد وقضى ، ثم إنه تعالى بين أن هذا الجنس من الكائنات ، بما يجوز عليهم ما داموا في الدنيا فاما إذ حضروا محفل القيامة وعابثوا قهر الله تعالى ، وأثار غضبه تركوا ذلك واشتغلوا بأشياء أخرى ، ثم إنه تعالى حكى عنهم ثلاثة أشياء : أولاً : قوله (ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لا تجد ربه) ، لأن ذلك متعذر لأنه في محفل القيامة لا يملك شيئاً كما قال تعالى (وكلهم آتية يوم القيامة فرداً) وتقدير : أن يملك حرائر الأرض لا يدفعه الغداء نقوله تعالى (ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) وقال في صفة هذا اليوم (لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) وثانيها : قوله (وأسروا آئدة لآراء العذاب)

واعلم أن قوله (وأسروا آئدة) جاء على لفظ الماضي ، والقيامة من الأمور المستتلة إلا أنها لما كانت واحدة الوقوع ، جعل الله مستقبلها كالماضي ، واعلم أن الأسرار هو الاختفاء والاطهار وهو من الأصداد ، ثم رددت هذه اللفظة تحتى الاختفاء مظاهراً ، وأما ورودها بمعنى الاظهار فهو من قولهم : سر الشيء ، وأسره إذا أظهره .

إذا عرفت هذا فنقول : من الناس من قال : المراد منه إخفاء تلك التداعية ، والسبب في هذا الاختفاء وخوفه : الأول : أنهم لما رأوا العذاب الشديد صاروا مهوتين متحيرين ، فعم يضيقوا عنده بكاء ولا صراخ سوى إصرار الندم كالحال فبعض يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتاً متحيراً لا ينطق بكلمة . الثاني : أنهم أسروا التداعية من مستقبلهم وأتباعهم وجاء منهم ، وخوفاً من توبيخهم .

فإن قيل : إن مهابة ذلك الموقف تمنع الإنسان عن هذا التدبير فكيف ، قدموا عليه .

قلنا : إن هذا الكيان ١٥١ يحصل قبل الاختراق بالنار ، فإذا اخترقوا تركوا هذا الاختفاء وأظهروه لمثل قولهم تعالى (قلوا ربنا غلب علينا تقوينا) الثالث : أنهم أسروا تلك التداعية لأنهم اخلصوا في تلك التداعية ، ومن اخلص في التداعية أسره ، وفيه تهكم بهم وبخلاصهم بخي أنهم لما أتوا بهذا الاخلاص في غير وقته لم ينفعهم ، بل كان من الواجب عليهم أن يأتوا به في دار الدنيا وقت التكليف ، وأما من فسر الأسرار بالاطهار فقوله . ظاهر ، لأنهم إنما اخلصوا التداعية على الكفر والفسق في الدنيا لأجل حفظ الرياسة ، وفي القيامة يحل هذا الغرض فوجب الاظهار . وثالثها : قوله تعالى (وقضى بينهم بالقسط وهم لا يطمعون) فقبل سن المؤمنين والكافرين ، وقبل بين الرؤساء والاتباع ، وقبل بين المكنتار ناراً انعطوة عليهم .

أَلَا إِنَّ اللَّهَ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠﴾ هُوَ يَحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تَرْجَعُونَ ﴿١١﴾

واعلم أن الكفار وإن أشركوا في العذاب فإنه لا بد وأن يقضي الله تعالى بينهم وأنه لا يمتنع أن يكون قد ظنم بعضهم بعضاً في الدنيا وخلفه ، فيكون في ذلك القضاء تخفيف من عذاب بعضهم ، وبشقي للعذاب الباقين ، لأن العدل يقتضي أن يتصفى المظلمون من الظالمين ، ولا سبيل إليه إلا بأن يخفف من عذاب المظالمين وينقل في عذاب الظالمين .

قوله تعالى : أَلَا إِنَّ اللَّهَ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ هُوَ يَحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تَرْجَعُونَ ﴿١٠﴾

علم أن من الناس من قد : إن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى قال قل هذه الآية (ونرا أن لكل نفس طلعت ما في الأرض لا قدرت) ، ألا جزم قال في هذه الآية ليس للظالم شيء يقضي به ، أي كل الأشياء ملك لله تعالى وملكه ، وأعلم أن هذا الترجيح حسن ، أما الأحسن أن يقال إننا قد ذكرنا أن الناس على طبقات ، منهم من يكون استغناءه بالأنعامات أكثر من نصاعه بالبرهانيات ، أما المحققون فليس لا ينتفون إلى الانعائيات ، وإنما تعويلهم على الدلائل البينة والبراهين القاطعة ، فلما حكى الله تعالى عن الكفار أنهم قالوا : أحق هو؟ أمر الرسول عليه السلام بأن يقول (إي وربي) وهذا جار مجرى الانعائيات ، فلما ذكر ذلك أنعم بما هو البرهان القاطع على صحته وتقريره أن القول بالنسوة والقول بصحة العدد يخرجان عن إثبات الآلة المتفكر الحكيم وأن كل ما سواه فهو منك ومملك ، فعبّر عن هذا المعنى بقوله (ألا إن الله ما في السموات والأرض) ولم يذكر الدليل على صحة هذه القضية ، لأنه تعالى قد استقصى في تقرير هذه الدلائل بما سبق من هذه السورة ، وهو قوله (إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والأرض) وقوله (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل) فلما نعام ذكر هذه الدلائل القاهرة اكتفى بذكرها ، وذكر أن كل ما في العالم من نبات وحيوان وحسد وروح وطلعة وسور ملكه وملكه . ومنى كن الأمر كذلك ، كان قادراً على كل الممكنات ، علما يمكن المتعلمات عبا عن جميع الحاجات ، منزهاً عن النقص والافتات ، فهو تعالى تكبره قادراً على جميع الممكنات يكون قادراً على برائ العذاب على الأعداء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادراً على إيمان الرحمة إلى الأولياء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادراً على تأييد

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٩﴾

رسوله عليه السلام بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة ويكون نادراً على بعلاء شأن رسول الله ﷺ وإظهار ذبته وتقوية شرعه ، ولما كان نادراً على كل ذلك فقد بطن لاسمهزاه والتعجب . ولما كان منزهاً عن النقائص والأفات : كان منزهاً عن الخلف والكذب وكل ما وعد به فلا بد أن ينع ، هذا إذا قلت : إنه تعالى لا يرغى مصالح العباد . أما إذا قلت : إنه تعالى يرغى بها ، فنقول : الكذب إنما يصدر عن العاقل ، إما للحجر أو للجهل ، وللحاجة ، ولما كان الحق سبحانه منزهاً عن الكل كان الكذب عليه محالاً ، فبما أخبر عن نزول العذاب بهؤلاء الكفار ، وبصنوع الحشر والنشر وحب القطع بوفوعه ، فثبت بهذا البين أن قوله تعالى (أَلَا إِنَّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) مقدمة ترجيب الجرم بصحة قوله (أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ) ثم قال (وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) وانفراد أنهم عاقلون عن هذه الدلائل ، مغرورون بظواهر الأمور ، فلا جرم بقوا محرومين عن هذه المعارف ، ثم إنه أكد هذه الدلائل فقال (وَهُوَ بِحِجَابِ رِجْلِهِ يَوْمَ الْحِسَابِ) والمراد أنه لما قدر على الإحباط في المرة الأولى عاذاً آمناً ، وجب أن يمس على إحباطه في المرة الثانية ، فظهر بما ذكرنا أنه تعالى أمر رسوله بأن يقول (بَلَى وَرَبِّي) ثم إنه تعالى أتبع ذلك الكلام بذكر هذه الدلائل القاطعة .

واعلم أن في قوله (أَلَا إِنَّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) دقبة أخرى وهي كلمة (أَلَا) وذلك لأن هذه الكلمة إنما تذكر عند تنبيه الغافلين ويضاهي اثباتهم وأهل هذه العالم مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة ، فيقولون البستان للأشجار والدرر للوزير والغلام لزينه والجارية لعمرو فيصفون كل شيء إلى ملك آخر والخلق لكونهم مستغرقين في نوم الجهل ورقدة الغفلة بطرون صحة تلك الأوصاف فالحق نادي هؤلاء الثائمين الغافلين بقوله (أَلَا إِنَّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) وذلك لأنه لما ثبت بالفعل أن ما سوى الواحد الأحد الحق يمكن لذاته ، وثبت أن يمكن مستند إلى الواجب لذاته إما ابتداءً أم بواسطة ، فثبت أن ما سواه ملكه ومملكه ، وإذا كان كذلك ، فليس لغيره في الحقيقة ملك ، فلي كان أكثر الخلق غافلين عن معرفة هذا الحق غير ملتبس به ، لا جرم أمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يذكر هذا النداء ، نعل واحداً منهم يستبسط من روح جهالة ورقدة الغفلة .

قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾

قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ قَدْ تَكُونُونَ ۝ هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٥﴾

قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ﴿٥٥﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الطريق إلى اثبات سوة الأنبياء عليهم السلام أمران :

الأول : أن نقول إن هذا الشخص قد ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده . ولكن من كان كذلك ، فهو رسول من عند الله حقاً وصديقاً ، وهذا الطريق مما قد ذكره الله تعالى في هذه السورة وقرره على أحسن الوجوه في قوله : وما كان هذا القرآن أن يصوتى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطاعتم من دون الله إن كنتم صادقين (وقد ذكرنا في تفسير هذه الآية ما يتقوى لدين ويورث اليقين ويزيل الشكوك والشبهات ويبطل الجهالات والمضلالات .

وأم الطريق الثاني فهو أن تعلم بمقولنا أن الاعتقاد الحق والعمل الصالح ما هو ؟ فكل من جاء ودعا الخلق إليه وحملهم عليه وكانت نفسه قوة قوية في قلب البس من الكفر إلى الإيمان ، ومن الاعتقاد الناطل إلى الاعتقاد الحق ، ومن الأعمال الدافعة إلى الدعا إلى الأعمال الدائمة إلى الأخرة فهو النبي الحق الصادق المصدق وتقريره : أن موسى الخلق قد استوفى عليها أنواع النقص والجهل وحسب الدنيا ، وحسب نعمت بمقولنا أن سعاده ، لا يمكن أن تحصل إلا بالاعتقاد الحق والعمل الصالح ، وحاصله يرجع إلى واحد وهو أن كل ما قوى نبرته على الدنيا ورغبته في الآخرة فهو العمل الصالح . وكل ما كان مالم من ذلك فهو العمل الباطل والمغصية ، وإذا كان الأمر كذلك كانوا محتاجين إلى تكميل كمال ، قوي النفس - منرف الروح ، علوي لطيفة ، ويكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء النفس من مقام النقص إلى مقام الكمال ، وذلك هو النبي . فالحصل أن النفس أقسم ثلاثة : النافسون والكاملون الذين لا يفترون على تكميل النافسين ، والنفس الثالث هو الكامل الذي يندر على تكميل النافسين . فالقسم الأول هو عامة الخلق ، والقسم الثاني هم الأولياء ، والنفس الثالث هم الأنبياء ، وما كانت القدرة على نقل النافسين من درجة النقص إلى درجة الكمال مراداً عن تكميل ودرجاته متفاوتة ، لا جرم كانت درجات الأنبياء في قوة النبوة مختلفة . ولهذا الأمر : أن النبي 55 وعلما ، أممي قاسميا ، سي إسرائيل »

إذا عرفت هذه المقدمة . فنقول : إنه تعالى لما بين صحة نبوة محمد ﷺ بضرين المعجزة ، ففي هذه الآية بين صحة نبوته بالطريق الثاني ، وهذا الطريق طريق كاشف عن حقيقة النبوة معروفة لامعيتها ، فلا مستلزال بملعجز ، هو الذي يسميه المنطقيون برهان الآن ، وهذا الطريق هو الطريق الذي يسمونه برهان العلم ، وهو أشرف وأعلى وأكمل وأفضل .

المسألة الثانية : اعلم أنه تعالى وصف القرآن في هذه الآية بصفات أربعة : أولها كونه موعظة من عند الله ، وثانيها : كونه شفاء لما في الصدور . وثالثها : كونه هدى . ورابعها : كونه رحمة للمؤمنين . ولما لكل واحد من هذه الصفات من فائدة مخصوصة . فنقول : إن الأرواح لما تعلقت بالأجساد كان ذلك التعلق بسبب عشق طيمي وجب للروح على الجسد ، ثم إن جوهر الروح انشد غشيات هذا العالم الجسداني وطياته بواسطة الحواس الخمس ، وقرن على ذلك والف هذه الطريقة وعندها . ومن المعلوم أن نور العقل إنما يحصل في آخر الدرحة . حيث قويت العلائق الحسية والغروث الجسدانية ، فصار ذلك الأسراف سبباً لحصول العقائد الباطنة والأخلاق القديمة في جوهر الروح ، وهذه الأحوال تحري بحرى الأمراض الشديدة لجوهر الروح ، فلا بد لها من طبيب حاذق . فإن من وقع في المرض الشديد ، فإن لم يتفق له طبيب حاذق يعالجه بالعلاجات انصافية مات لا محالة ، وإن تفق أن صلاحه مثل هذا الطبيب ، وكان هذا المبدأ قابلاً للعلاجات انصافية مر بها حصلت الصحة ، ودال النظم .

إذا عرفت هذا فنقول : إن محمد ﷺ ، كان كالطبيب الحاذق ، وهذا القرآن عبارة عن مجموع أدوية التي يتركبها تعالج القلوب المريضة . ثم إن الطبيب إذا وصل إلى المريض فله معه مراتب أربعة .

المرتبة الأولى : أن يهواه عن تناول ما لا ينمي . وبأمره بالاحتراز عن تلك الأشياء التي سببها وقع في ذلك المرض ، وهذا هو الموعظة ، فإنه لا معنى للموعظة إلا الرجز عن كل ما يبعد عن رضوان الله تعالى ، والمنع عن كل ما يشغل القلب بغيره .

المرتبة الثانية : الشفاء وهو أن يبقيه أدوية تزيد عن بطنه تلك لأخلاق الفاسدة المنجبة للمرض ، وكذلك . لانباء عليهم السلام إذا منحوا الخلق عن فعل المخطورات صارت طواهرهم مطهرة عن فعل ما لا ينمي . فعبثت بأمرهم بظاهرة الباطن وذلك بالمحاضرة في إزالة لأخلاق السلبية وتحصيل الأخلاق الحميدة ، وأوامرها ما ذكره الله تعالى في قوله (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) وذلك لما ذكرنا

إن العذائد الفاسدة والأخلاق الذميمة حاربة عرنى الأمراض ، فإذا زالت فقد حصل الشفاء للأغلب وصدر جوهر الروح مطهوراً عن جميع النفوس المائعة عن مطالعة عالم الملكوت .

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ حصول الهدى : وهذه المرتبة لا يمكن حصولها إلا بعد المرتبة الثانية ، لأن جوهر الروح الناطقة قابل للتجليات القدسية والأصواء الإلهية . وفبط الرحمة علم غير مقطوع عن ما قال عليه الصلاة والسلام : « إن ربكم في أيام دعركم نعمات ألا تعرفوها » وأيضاً فالمتع إما يكون إما لمعجز أو للجهل أو للبخل ، ولكل في حى الحق تمتع ، فالمتع في حقه تمتع ، فعلى هذا قسم حصول هذه الأصواء الروحانية ، إما كان لأجل أن العذائد الفاسدة والأخلاق الذميمة طمعت ضلع الظلمة ، وعند قام الظلمة ينتج حصول النور ، فإذا زالت ملك الأحوال ، فقد زالت العائق فلا بد وأن يقع ضوء عالم القدس في جوهر النفس القدسية ، ولا معنى لذلك الضوء إلا الهدى ، فعند هذه الحالة نصير هذه النفس بحيث قد تطيع فيها بقش الملكوت وتحبها قدس اللاهوت ، وأول هذه الثمرة هو قوله (يا أيها النفس نظمته لرحمتي إلى ربك) وأوسطها قوله تعالى (وفر إلى الله) وآخرها قوله (قل الله ثم ذرهم في غوصهم يلعبون) ويحدها قوله (والله حبيب لسماوات والأرض وأبدي يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل على وما ربك بغافل عما تعملون) وسيحى ، تفسر هذه الآيات في مواضعها بإذن الله تعالى ، وهذه المرتبة هي المراد بقوله سبحانه (وهتئ)

﴿ وأما المرتبة الرابعة ﴾ فهي أن نصير النفس الباقية إلى هذه الدرجات الروحانية وانعارج الربانية بحيث تفيض أسوارها عن أرواح الناقصين فيض النور من جوهر الشمس على أحرام هذا العالم ، وذلك هو المراد بقوله (ورحمة للمؤمنين) وإثنا حص المؤمن بهذا المعنى ، لأن أرواح المؤمنين لا تستضيء بنور أرواح الأنبياء عليهم السلام ، لأن الجسم الناقص للنور غير فريس الشمس هو الذي يكون وجهه مقابلاً لوجه الشمس ، فإن لم تحصل هذه المقابلة لم يقع ضوء الشمس عليه ، فكذلك كل روح لما لم تنوجه إلى عذمة أرواح الأنبياء المظهرين ، لم تستع بالنورهم ، ولم يصل إليها آثار تلك الأرواح المظهرة القدسية ، وكما أن الأجسام التي لا تكون مقابلة لقرص الشمس مختلفة الدرجات والمراتب في السعد عن هذه المقابلة فلا تروى نور بد درجات هذا الجسد حتى ينتهي ذلك الجسم إلى غاية بعده عن مقابلة قرص الشمس ، فلا حرم يبقى حائض الظلمة ، فكذلك تبتلات مراتب النفوس في قبول هذه الأنوار عن أرواح الأنبياء . ولا تزال تتراب حتى تنهي إلى النفس التي كملت ظلمتها ، وعظمت سفارها وانتهت في العذائد الفاسدة ، والأخلاق الذميمة إلى أقصى الغيابات ، وبعد انتهائات ، فالخصل أن الموعظة إنسدة إلى تطهير ضوامر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريرة ، والبداء

إشارة إلى تظهير الأرواح عن الحقائق العائدة والأخلاق النسيبة ، وهو الطريقة ، والهدى وهو إشارة إلى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو الخليفة ، والرحمة وهي إشارة إلى كرمها بشفقة في الكمال والانسحاق إلى حيث نصيركم كما كنتنصين وهي النبوة ، وهذه درجات عطفية ومراتب روحانية مدونة عليها هذه الألفاظ الثمينة لا يمكن تأخير ما تقدم ذكره ، ولا تقديم ما تأخر ذكره ، ولما فيه الله تعالى في هذه الآية عن هذه الأسرار العالية الإلهية قل (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) والمقصود من الإشارة إلى ما قرره حكماء الإسلام من أن السعادات الروحية أفضل من السعادات الجسدية وقد سبق في مواضع كثيرة من هذا الكتاب المبالغة في تقرير هذا المعنى فلا فائدة في الإعادة انتهى .

في المسألة الثانية قوله (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) وتفسيره : بعض الله وبرحمته فليفرحوا ، ثم يقول مرة أخرى (فبذلك فليفرحوا) والتكرير للتأكيد . وبعبارة قوله (فبذلك فليفرحوا) بقيد المحصر ، يعني يجب أن لا يفرح الإنسان إلا بذلك . واعلم أن هذا الكلام يدل على أمرين : أحدهما : أنه يجب أن لا يفرح الإنسان بشيء من الأحوال الجسدية ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن جماعة من المحققين قالوا : لا معنى لهذه اللذات الجسدية إلا دفع الآلام ، والمعنى القديم لا يستحق أن يفرح به . والثاني : أن بتغيير أن تكون هذه اللذات صفات نبوتية ، لكنها معنوية من وجوه : الأول : أن التضرع بالأمها أقوى من الانتفاع بلذاتها . لا ترى أن أقوى اللذات الجسدية لذة الوقاع ، ولا شك أن اللذة بها أقل مرتبة من الاستمرار دائم التوخيخ وسائر الآلام القوية . والثاني : أن مذاخ اللذات الجسدية قليلة ، فله لا سبيل إلى تحصيل اللذات الجسدية إلا بهذين الطريقين أحدهما اللذة البطن والفرج . وأما الآلام : فإن كل جزء من أجزاء بدن الإنسان معه نوع آخر من الآلام ، ولكل نوع منها خاصية ليست للنوع الآخر . والثالث : أن اللذات الجسدية لا تكون خالصة البتة . بل تكون مزوجة بأنواع من المكروه ، فلو تم بحصول في لذة الأكل والوقاع إلا إغراب النفس في مقدمتها وفي نواحيها لكفى . الرابع : أن اللذات الجسدية لا تكون باقية ، فكلما كان اللذة لها أكثر ، كانت الحسرات الحاصلة من خوف فوائدها أكثر وأشد . ولذلك قال المعري :

إن حزننا في ساعة الموت أضعا ف سرور في ساعة الميلاد

فمن المعلوم أن لفرح الحاصل عند حدوث الولد لا يعادل حزن الحاصل عند موته . الخامس : أن اللذات الجسدية حال حصولها تكون ممنوعة البقاء ، لأن لذة الأكل لا تبقي

بحالها ، بل كما زال ألم الجوع زال الالتهاب بالأكل ولا يمكن استبقاء تلك اللذة ، السادس : أن اللذات الجسمانية التذات بأشياء خسية ، فانها التذات بكيفيات حاصلة في أحسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير ، فاما اللذات الروحية فإنها بالقد في جميع هذه الجهات ، فثبت أن الفرح باللذات الجسمانية فرح باطل ، وأما الفرح الكامل فهو الفرح بالروحانيات والجواهر المقدسة وعالم الخلال ، ونور الكبرياء .

﴿ والبحث الثاني ﴾ من مباحث هذه الآية أنه إذا حصلت اللذات الروحية فانه يجب على العاقل أن لا يفرح بها من حيث هي هي ، بل يجب أن يفرح بها من حيث أنها من الله تعالى وبفضل الله وبرحمته ، فلهذا السبب قال الصديقون : من فرح بنعمة الله من حيث أنها تلك النعمة فهو مشرك ، أما من فرح بنعمة الله من حيث أنها من الله كان فرحه بالله ، وذلك هو غاية الكمال ونهاية السعادة فقوله سبحانه (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) يعني فليفرحوا بتلك النعم لا من حيث هي هي ، بل من حيث أنها بفضل الله وبرحمته الله ، فهذه أسرار عالية اشتملت عليها هذه الألفاظ التي ظهرت من عالم الموحى والتزبل ، هذا ما تلخص عندنا في هذا الباب ، أما المفسرون فقالوا : فضل الله الاسلام ، ورحمته القرآن . وقال أبو سعيد الخدري : فضل الله القرآن ، ورحمته أن جعلكم من أهله .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ قرئ (فليفرحوا) بالثاء ، قال الفراء : وقد ذكر عن زيد بن ثابت أنه قرأ بالثاء قال : معناه فليفرحوا يا أصحاب محمد خير مما يجمع الكفار ، قال وقريب من هذه القراءة قراءة أبي (فليذلك فليفرحوا) والأصل في الأمر للمخاطب والغائب اللام نحو لنقيم يا زيد ولينقم زيد ، وذلك لأن حكم الأمر في صورتين واحد ، إلا أن العرب حذفوا اللام من فعل الأمر المخاطب لكثرة استعماله ، وحذفوا التاء أيضا وأدخلوا ألف الوصل نحو احصر وأقبل ليضع الأبداء به وكان الكسائي يعيب قولهم فليفرحوا لأنه وحده قليلا فجعله عينا لا أن ذلك هو الأصل ، وروى عن النبي ﷺ أنه قال في بعض المشاهد «لناخذوا مصافقكم يريد به خذوا ، هذا كله كلام الفراء . وقرئ (لمجمعون) بالثاء ووجهه أنه تعالى عنى المخاطبين والغائبين أنه علب المخاطب على الغائب كما يغلب التذكير على التأنيث ، فكانه أراد المؤمنين هكذا قال أهل اللغة وفيه دققة عقلية وهو أن الانسان حصل فيه معنى يدعو إلى حمد الله تعالى وإلى الاتصال بحالم الغيب ومعارج الروحانيات ، وفيه معنى آخر يدعو إلى عالم الحس والجسم واللذات الجسمانية ، وما دام الروح متعلقا بهذا الجسد ، فانه لا يترك عن حب الجسد ، وعن طلب اللذات الجسمانية ، فكانه تعالى مخاطب الصديقين العارفين ، وقال : حصلت المحصورة بين الحوادث العقلية الإلهية وبين السوازع النفسانية الجسمانية ، والتسريع

قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لَكُمْ
أَمَّا عَلَى اللَّهِ فَقَرُورٌ ﴿٥٥﴾ وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ
اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾

حذاب العقل ، لأنه يدعو إلى فضل الله ورحمته والنفس تدعو إلى جمع الذب وشهواتها وفضل
الله ورحمته خير لكم مما يجمعون من الدنيا لأن الآخرة خير وأبقى . وما كان كذلك فهو أولى
بالطلب والتحصيل .

قوله تعالى ﴿ قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل الله أذن
لكم أم على الله فقترون وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة إن الله لذو فضل على
الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الناس ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وحرمها . ولا
استحسن واحد منها . والذي يخطر بالبال وانعزم عند الله تعالى وجهان : الأول : أن
المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث في إثبات النبوة . ونفريه أنه عليه الصلاة والسلام قال
للنوم : إنكم تحكسون بحل بعض الأشياء وحرم بعضها فهذا الحكم تفوتوه على سبيل الافتراء
على الله تعالى ، أو تعلمون أنه حكم حكمكم الله به ، والأول طريق باطل بالاعتق . فلم يبق إلا
الثاني ، ثم من المعلوم أنه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة . ولما بطل هذا . ثبت أن هذه
الأحكام إنما وصلت إليكم بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله أنزل إليكم ، وحاصل الكلام
أن حكمكم محل بعض الأشياء وحرم بعضها مع اشتراك الكل في الصفات المحسوسة والمباح
المحسوسة ، يدل على اعتراضكم بمصلحة النبوة والرسالة وإذا كان الأمر كذلك ، فكيف يمكنكم
أن تأنفوا هذه المباحات العظيمة في إنكار النبوة والرسالة وحمل الآية على هذا الوجه الفتي ذكره
طريق حسن معقول .

﴿ الطريق الثاني ﴾ في حسن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه عليه الصلاة والسلام ، في
ذكر الدلائل الكثيرة على صحة نبوة الله . وبين فساد سؤالاتهم وشبهاتهم في إنكارها ، أتبع
ذلك بيان فساد طريقهم في شرعهم وأحكامهم وبين أن الطريق بين هذه الأشياء بالخل

وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَ تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا أُخْسِرًا

واحمره ، مع أنه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق نقل ومنهيج فاسد ، والتقصود مدح المومنين في أديانهم وفي أحكامهم ، وأهم ليسو على شيء في باب من الأبواب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بالظني ، البدي حقيقه حرام ، ما ذكره من تحريم البحيرة والسانه ولوحيشه ونظام وأيضاً قوله تعالى (وأماوا هذه الأنعام وحريت حمر) إلى قوله (وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة للذكور وما يحرم عن أزواجنا) وأيضاً قوله تعالى (ثمانية أزواج من الفئان الذين ومن الفئان الذين) والدليل عليه أن قوله (جعلكم منه سراماً) إشارة إلى أمر تقديم صهم . ولم يحك الله تعالى صهم إلا هذا . فوجب توجه هذه الكلام إليه ، ثم لا يحكى تعالى صهم ذلك . قال لرسوله عليه الصلاة والسلام (قل لله إذن لكم أم على الله تشكرون) وهذه الفسفة صحيحة . لأن هذه الأحكام إما أن تكون من الله تعالى أو لم تكن من الله ، فإن كانت من الله تعالى ، فهو المراد بقوله (لله إذن لكم) وإن كانت ليست من الله ، فهو المراد بقوله (أم على الله تشكرون)

ثم قال تعالى ﴿ وما ظن الذين يعترفون على الله الكذب ﴾ وهذا وإن كان في صورة الاستعلاء والمراد منه تعظيم وعبد من يعترف على الله . وهو أعين من عمر (وما ظن) على لفظ الفعل ومعناه أي ظن ظنوه يوم القيمة وحس به على لفظ الماضي لما ذكرنا أن أحوال المياة وإن كانت آتية إلا أنها لما كانت واجبة الوقوع في الحكمة ولا جرم عبر الله عنها بصيغة الماضي .

ثم قال ﴿ إن الله ل ذو فضل على الناس ﴾ أي بأعضاء العفن وإرسال وإنزال الكتب (ولكن أكثرهم لا يشكرون) فلا يستعملون العقل في التأمل في دلائل الله تعالى ولا يقولون دعوه أنبياء الله ولا يتبعوه باستماع كتب الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما في قوله تعالى (قل أرأيتم ما أنزل الله) فيه وجهان أحدهما : بمعنى الذي فينصب برأيهم والآخر أن يكون يعنى أي في الاستنباط ، فينصب بأثره وهو قول الزحاج ، ومعنى أنزل ههنا خلق وأبلى كقوله (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وحاز أن يعبر عن الخلق بالأنفال ، لأن كل ما في الأرض من رزق مما أنزل من السماء من صرع ودرع وغيرها ، فلما كان إيجادها بالإنزال سمي أنزالاً .

قوله تعالى ﴿ وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا

شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي
السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٣١﴾

عنكم شهودا إذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا
أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين ﴿

في الآية مبين .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه لما اُشاد الكلام في أمر لرسول بالمراد المتداول على مذهب
مذهب الكفار ، وفي أمره بالمراد الجواب عن شبهاتهم . وفي أمره بنحو آذاهم ، وبالمراد
معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به غناء التعليل والسرور لمصعبين ، ونظام الحروف والصبر
للمؤمنين . وهو كونه سبحانه علما به كل واحد ، وبما في قلبه من النواحي والمصروف ،
فإن الإنسان ربما أظهر من نفسه سكا وصاعقة وزهوا وتقوى ، ويكون باطلا عما هو من تحت
وربما كان بالعكس من ذلك . فإذا كان الحق سبحانه عاذا في الباطن كان ظاهرا من أعظم
أنواع السرور لمصعبين ومن أعظم أنواع التهديد للمفسدين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى خصص لرسول في أول هذه الآية مخاطبة في
أمرين . ثم اتسع ذلك شعبة لمخاطبة مع كل المكلفين في شيء واحد . أما الأمر
المختص بالرسول عليه الصلاة والسلام . فالأول منها قوله (وما تكون في شأن) واعلم
أن (ما) هي جحد واثنان الخطب واجمع القزوين . تقول العزب ما ساء . ولا شيء ما
حاله . قل لا تخش . وتقول ما شئت شأنه أي ما عملت عمله ، وفيه وجهان . حاله . حاله
عالم . وما تكون في شأن يريد من أخبار أمير رفاق الحسن . في شأن من شأن الدنيا
وحوائجها فيها . والثاني : منها قوله تعالى (وما تتلوا منه من قرآن) وحملوا في أنه المصعب
في قوله (منه) إلى ما يجد ٤ وذكروا فيه ثلاثة أوجه . الأول : أنه رجع إلى الشك لأن تلاوة
القرآن شأن من شأن رسول الله ﷺ . كل هو معظم شأنه ، وعلى هذا التفسير ، فقال هذا
داخل تحت قوله (وما تكون في شأن) إلا أنه خصه بالذكر تنبيها على علو مرتبته . كما في قوله
تعالى (وما تكنه وسيريل وميكائيل) وكما في قوله (وإد أخدا من السيين ميتافهم ومنك ومن

نوح وإبراهيم) الثاني : أن هذا انضمام عائد إلى القرآن والتفسير : وما تتلو من القرآن من قرآن ، وذلك لأنه كما أن القرآن اسم للمجموع ، فكذلك هو اسم لكل جزء من أجزاء القرآن والاسماء قبل الذكر ، يدل على التعظيم . الثالث : أن يكون التقدير : وما تتلو من قرآن من الله أي مازل من عند الله ، وأقول : قوله (وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن) أمران مخصوصان بالرسول ﷺ .

وأما قوله ﴿ ولا تعملون من عمل ﴾ فهذا خطاب مع النبي ومع جميع الأمة . والسبب في أن يخص الرسول بالخطاب أولاً . ثم عموم الخطاب مع الكل ، هو أن قوله (وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن) وإن كان بحسب الظاهر خطاباً محدثاً بالرسول ، إلا أن الأمة داخلون فيه ومردون منه ، لأنه من المعلوم أنه إذا حوّل رئيس القوم كذا انقوى داخلون في ذلك الخطاب ، والدليل عليه قوله تعالى (يا أيها النبي إذا طعنتم النساء) ثم إنه تعالى بعد أن خص الرسول بتدبير الخطابين عموم لكل بالخطاب الثالث فقال (ولا تعملون من عمل) فدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الأولين .

ثم قال تعالى ﴿ إلا كنا عليكم شهودا ﴾ وذلك لأن الله تعالى شاهد على كل شيء . وحليم بكل شيء ، أما على أصول أهل السنة والجماعة ، فالأمر به ظاهر ، لأنه لا يحدث ولا يخالف ولا مرجح إلا الله تعالى . فكل ما يدخل في الوحد من أعمال العباد وأغصم الظاهرة والباطنة ، فكأنها حصلت بإيجاد الله تعالى وإحداثه ، والموجد للشيء لا يـ ، وأن يكون حادث به ، فوجب كونه تعالى علماً بكل المعلومات ، وأما على أصول المعتزلة ، فقد قالوا : إنه تعالى حي وكل من كان حياً ، فنه يصح أن يعلم كل واحد من المعلومات ، والوجب لذلك العلمية . هي ذاته سبحانه . فبـ إلى اقتضاء حصول العلمية ببعض المعلومات كسـ ذاته إلى اقتضاء حصول العلمية بمـ المعلومات ، فلم تقتض ذاته حصول العلمية ببعض المعلومات وحب أن تقتضي حصول العلمية بجميع المعلومات فثبت كونه تعالى علماً بجميع المعلومات .

أما قوله تعالى ﴿ إن تفضّلون فيه ﴾ فاعلم أن الإفاضة هنا الدخول في العمل عن جهة لا يجب إليه وهو الابداع في العمل ، يقال القوم في الحديث إذا ادفعوا فيه . وقد أنشروا من عرفة إذا دفعهم منه كثرهم . فتعرفوا

وإن قيل (إن) هما بمعنى حين ، فبصير تقدير الكلام إلا كنا عليكم شهودا حين تفضّلون فيه . وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه ، فيلزم منه أنه يعلم إله تعالى ما علم الآباء إلا عند وجودها وذلك باطل .

قلنا : هذا السؤال بناء على أن شهادة الله تعالى عبادة عن علمه ، وهذا ممنوع ، فإن الشهادة لا تكون إلا عند وجود مشهود عليه ، وأما العلم ، فلا يتبع تقدمه على الشيء ، والدليل عليه أن الرسول عليه السلام ، لو أخبرنا عن زيد أنه يأكل عداً كنا من قبل حصول ذلك الخالة عاتلين بها ولا نوصد ، نكوننا شهادين هذا ، وأعلم أن حاصل هذه الكلمات أنه لا يخرج عن علم الله شيء ، ثم إنه تعالى أكد هذا الكلام بزيادة تأكيد ، فقال (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين) وفيه مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ أصل العزوب من العبد ، يقال : كلاء عارب إذا كان جيب المصلح ، وعرب الرجل جاهله إذا أرسلها إلى موضع بعيد من المنزل ، والرجل سعى عرب تبعده عن الأهل ، وعرب الشيء عن عيسى إذا بعد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الكسائي (وما يعزب) بكسر الزاي ، والباقيون بالضم ، وجه لفتان : عزب يعزب ، وعرب يعرب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (من مثقال ذرة) أي وزن ذرة ، ومثقال الشيء ما يساويه في النقل ، والمعنى : ما يساوي ذرة والذرة صغرى النسل واحدها ذرة ، وهي تكون خفيفة الثورن جدا ، وقوله (في الأرض ولا في السماء) فالعنى ظاهر .

فإن قل : لم قدم الله ذكر الأرض وهنا على ذكر السماء مع أنه تعالى قال في سورة صفا (عظيم العيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض) ؟

فإن قل : لم قدم ذكر الأرض وهنا على ذكر السماء مع أنه تعالى قال في سورة صفا (عظيم العيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض) ؟

قلنا - حق السماء أن تقدم على الأرض إلا أنه تعالى ما ذكر في هذه الآية شهادته على أحوال أهل الأرض وأعمالهم ، ثم يحسن بذلك قوله لا يعزب عنه ، سب أن تقدم الأرض على السماء في هذا الموضع .

ثم قال ﴿ ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ﴾ وفيه قرأتان قرأ حمزة (ولا أصغر ولا أكبر) بالرفع فيها ، والباقيون بالصب .

وأعلم أن قوله (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة) تقديره . وما يعزب عن ربك مثقال

ذرة فلفظ (مثقال) عند دخول كلمة (من) عليه مجرور بحسب الظاهر ، ولكنه مرفوع في المنى ، فالمعطوف عليه ان عطف على الظاهر كان مجروراً وإلا أن لفظ أصغر وأكبر غير منصرف ، فكان مفتوحاً وإن عطف على المحل ، وجب كونه مرفوعاً ، ونظيره قوله ما أتاني من أحد عاقل وعافى ، وكذا قوله (ما لكم من إله غيره) و (غيره) وقال الشاعر :

فلنا بالجهل ولا الخديدا

هذا ما ذكره التحويليون ، قال صاحب الكشف : لو صح هذا العطف لصار تقدير هذه الآية وما يعزب عنه شيء في الأرض ولا في السماء إلا في كتاب : رحبته يلزم أن يكون الشيء الذي في الكتاب خارصاً عن علم الله تعالى وأنه باطل .

وأجاب بعض المحققين عنه بوجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنا بيت أن العزوب عبارة عن مطلق البعد .

وإذا ثبت هذا فنقول : الأشياء المخلوقة على قسمين : قسم أوجده الله تعالى ابتداء من غير واسطة كالأللاك والسموات والأرض ، وقسم آخر أوجده الله بواسطة القسم الأول ، مثل : الحوادث الحادثة في عالم الكون والمعاد ، ولا شك أن هذا القسم الثاني قد يتأخذ في سلسلة العلية والعلوية عن مرتبة وجود واجب الوجود فنقوله : وما يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين . أي لا يبعد عن مرتبة وجوده مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء إلا وهو في كتاب مبين . وهو كتاب كتبه الله تعالى وأثبت صور تلك المعلومات فيه ، ومتى كان الأمر كذلك فقد كان علماً بها محيطاً بأحوالها ، والغرض منه الرد على من يقول : إنه تعالى غير عالم بالجزئيات ، وهو المراد من قوله ﴿ إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ﴾

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب أن نجعل كلمة ﴿ إلا ﴾ في قوله ﴿ إلا في كتاب مبين ﴾ استثناء منقطعاً لكن بمعنى هو في كتاب مبين ، وذكر أبو علي الجرجاني صاحب النظم عنه جواباً آخر فقال : قوله ﴿ وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ﴾ هما تم الكلام وانقطع ، ثم وقع الابتداء بكلام آخر ، وهو قوله ﴿ إلا في كتاب مبين ﴾ أي وهو أيضاً في كتاب مبين قال : والعرب ترفع «إلا» موضع «أو النسق» كثيراً على معنى الابتداء ، كقوله تعالى ﴿ لا تخاف الذي المرسلون إلا من ظلم ﴾ يعني ومن ظلم . وقوله ﴿ لا يكون لئنس عليكم حجة الا الذين ظلموا ﴾ يعني والذين ظلموا ، وهذا الوجه في غاية العصف .

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿١٢﴾ لَهُمُ الْمَثَرَتَانِ فِي الْحَبِيزَةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٣﴾

وأحاب صاحب الكشف - بوجه رابع - فقال : لا شكال إني جاء إذا عظماء فويله * ولا أصغر من ذلك ولا أكبر * على قوله * من متعاض ذرة في الأرض ولا في السماء * إذ بحسب الظاهر أو بحسب المحل ، نكحنا لا نقول ذلك ، بل نقول : نوجه في القراءة بانصب في قوله * ولا أصغر من ذلك * الحمن على نعم الجنس ، وفي القراءة بالرفع ، الحمل على الابتداء .
وغر ، قوله * في كتاب مبين * وهذا الوجه اختيار الزحاح .

قوله تعالى : أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْمَثَرَتَانِ فِي الْحَبِيزَةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ *

اعلم أننا بينا أن قوله تعالى * وما تكون في شأن وما تتلوا منه من القرآن * مما يغوي قلوب المطيعين ، وي بكسر قلب الماسفين فإنه الله تعالى يشرح أحوال المخلصين الصادقين المصدقين وهو المذكور في هذه الآية ، وفيه مسائل .

* المسألة الأولى * ندلم أنا محتاج في تفسير هذه الآية إلى نبين أن 'بولي من هو' ثم بين نفس رضي الخوف والحر من هو . فقول : أما إن الرحي من هو ؟ فيدل عليه القرآن والحر والأثر والمقول . أما القرآن ، فهو قوله في هذه الآية * الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ * فقوله * آمَنُوا * إشارة إلى كمال حال الحقوة النظرية وقوله * وَكَانُوا يَتَّقُونَ * إشارة إلى كمال حال الحقوة العملية . وفيه مقام آخر ، وهو أن يجعل الأيمان على مجموع الاستعداد والعمل . ثم نصف أدولي بأنه كان متبها في الكل . أما التموي في موقف العلم فلاجل الله أعلى من أن يخطئه عقل البشر ، فالصديق إذا وصف الله سبحانه بصفة من سميات الحلال . فهو يقدر الله تعالى عن أن يكون كونه وحلال مقتضيا على ذلك لحداد الذي عرفه بوصفه به ، وإذا عذر الله تعالى فهو يقدر الله تعالى عن أن يكون الخدمة لثلاثة حكم بأنه مقدرة بذلك المقدار . حيث أنه إذا يكون في مقام الخوف والنقص . وأما الاحبار فكثرة روى عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ

قال : هم قوم غلبوا في الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يندفعون . فدأته إن وعدهم لنور وإنيهم لمن علم من نور لا يحلون إذا خاف الله . ولا يحلون إذا خاف الله . ثم مرأ هذه الآية . وعن أبي بكر أنه قال : هم الذين يذكرون الله تعالى بربهم . قال ابن النحاس : اسبب فيه أن مشاهدتهم تذكر أمر الآخرة لا يشاهد فيهم من آيات الخسوف والخسوف . وما ذكر الله تعالى سبحانه في قوله ﴿ سبحاهم في وجوههم من أثر السجود ﴾ وأما الإثبات . فقد أمر بكر الأوصم . أولياء الله هم الذين نزل الله تعالى هداهم سيرهك ونزلوا إليهم بحق عبودية لله تعالى والدعوة إليه . وأما يقولون : فنقول : ظهر في علمه لا شغاف أن تركب القول واللام والياء بدن عن معنى القرب . هو كل شيء . هو الذي يكون قرب منه . والقرب من الله تعالى بمكانة الوجهة محالة . فالقرب منه إنما يكون إذا كان القلب مستغرقا في نور معرفة الله تعالى سبحانه . فإن رأى رأى دلائل قدره الله . وإن سمع سمع ربه الله . وإن نطق نطق بك . على الله . وإن تحرك تحرك في خدمة الله . وإن أجهد أجهد في طاعة الله . فهذه يكون في غاية القرب من الله . فهذا الشخص يكون ولياً لله تعالى . وإذا كان كذلك كان الله تعالى ولياً له أيضاً كما قال الله تعالى ﴿ الله وفي الدين أسوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ﴾ ويجب أن يكون الأمر كذلك . لأن القرب لا يحصل إلا من الجانب . وهذا التكميل : وفي الله من يكون أتى بالاستغناء الصحيح الذي على التذليل ويكون أتى بالاعتماد المتعلق على وقوف وردت به الشريعة . فهذا كلام مختصر في تفسير الآية .

وأما قوله تعالى في صفتهم ﴿ لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ فلهذا بعين

﴿ البحث الأول ﴾ أن الخوف إنما يكون في المستقبل بمعنى أنه يخاف حدوث شيء في المستقبل من الخوف . والحزن إنما يكون على الماضي إما لأجل أنه كان قد حصل في الماضي ما كرهه أو لأنه فات شيء أحبه .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال بعض المحققين : إن سمي الحزن والخوف إما أن يحصل للأولياء حال كونه في الدنيا أو حال انتقالهم إلى الآخرة والأولى باطل بوجوده . أحدهم : أن هذا لا يحصل في دور الدنيا لأن دار خوف وحزن وغايم حجب لا يتلو من ذلك على ما قاله الرسول غاية أصالة والسلام . الدار . دار المؤمنين ودار الكفرة . وعلى ما قلنا . حيث أجمعوا بالكثره وحدثت أثار بالشهودات . وثانيها : أن المؤمنين . وإن صاعقه في الدنيا . فإنه لا يتلو من هم بأمر الآخرة شديد . وحزن على ما ينوته من القيام بطاعة الله تعالى . وإذا نطق هذا الاسم . وحل قوله تعالى ﴿ لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ عن أمر الآخرة . فهذا كلام مختصر . وقال بعض المتأخرين . إن الآية عبارة عن القرب هو الله تعالى هو الذي يكون في غاية

القريب من الله تعالى ، وهذا التفسير قد فسريه باستغراقه في معرفة الله تعالى بحيث لا يخاطر ببالله في تلك اللحظة شيء مما سوى الله ، ففي هذه الساعة تحصل للولاية الثابتة ، ومتى كانت هذه الحالة حاصلة فإن صاحبها لا يجد شيئا ، ولا يجد سبب شيء ، وكيف يفعل ذلك والخوف من الشيء ، والحزن على الشيء لا يحصل إلا بعد الشعور به ، والسنو في نور جلال الله عاقل عن كل ما سوى الله تعالى ، فيستع أن يكون له خوف ، أو حزن ؟ وهذه درجة عالية ، ومن لا يذوقها لم يعرفها ، ثم إن صاحب هذه الحالة قد تزول عنه الخائف ، وحزنك يحصل له الخوف والحزن والرجاء والرغبة والرغبة سبب الأحوال الخسائية ، كما يحصل للغيره ، وسمعت أن أرفعهم الخواص كان بالبنية معه واحد يصحبه ، فاتفق في بعض الليالي ظهور حالة قوية وكشفت نام له ، فحس في موضعه رسدات السباع ووقفوا بالقرب منه ، والمريد تسقط عن رأس شجرة خوفا منها ، والشيخ ما كان غارعا من تلك السباع ، فلما أصبح زالت تلك الحالة ففي الليلة الثانية وقعت بعوضة على يده فأظهر الجرع من تلك البعوضة ، فقال المريد : كيف تليق هذه الحالة بما فيها ؟ فقال الشيخ : يا إني نحمدك يا بارحة ما نعمته سبب قوة الوارد الخبيث ، فتم غاب ذلك الوارد ، فضعف خلق الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أكثر المحققين : إن أهل الثواب لا يحصل لهم خوف في محفل القبة واحتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى ﴿ إلا إن أرباب الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ وقوله تعالى ﴿ لا يزعجهم الفرع الأكبر وتلقاهم الملائكة ﴾ وأيضا فالقبة دار الجزاء فلا يليق به بصلوات الخوف ومنهم من قال : بل يحصل فيه أنواع من الخوف ، وذكروا فيه أحجارا تدل عليه إلا أن ظهر القرآن أولى من خبر الواحد .

وأما قوله ﴿ الذين آمنوا وكانوا يتقون ﴾ ففيه ثلاثة أوجه : الأول : انصب بكونه صفة للأولياء والثاني : انصب على المدح ، والثالث : الرفع عن الابتداء وخبره لهم الشرى .

وأما قوله تعالى ﴿ لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة ﴾ ففيه أقوال : الأول : المراد من الرؤيا الصالحة ، عن النبي ﷺ : أنه قال : البشرى هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم إذا ترى له ، وعنه عليه الصلاة والسلام : ذهب النبوة وبقيت البشرى ، وعنه عليه الصلاة والسلام : الرؤيا الصالحة من الله ، والحلم من الشيطان ، فإذا حلم أحدكم حلمًا يجده فليعود عنه وليصنع عن شئاله ثلاث مرات فإنه لا يضره ، وعنه ﷺ : الرؤيا لصاحفة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة ، وعن ابن مسعود ، الرؤيا ثلاثة : الحم يسم به الرجل من النهار فراء في الليل ، وحضور الشيطان ، والرؤيا التي هي الرؤيا الصادقة ، وعن إبراهيم الرؤيا ثلاثة .

فانبشروا من الله جزء من سبعين جزءاً من النبوة والشيء بهم به أحدكم بانتهاز قطعته براء بالليل والنحويف من الشيطان . فذا رأى أحدكم ما يجزيه فليقل أعوذ بما عذلت به ملائكة الله من شر رؤيائي أني رأيتها أن تضربي في ذنابي أو في آخوتي

واعلم أنا إذا حملنا قوله ﴿ لهم البشرى ﴾ على الموزن الصدفى فظاهر هذا انبصر يقتضي أن لا تحصل هذه الحالة إلا لهم والعقل أيضا يدل عليه ، وذلك لأن ربي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله . ومن كان كذلك فهو عند التوهم لا يضي في روحه إلا معرفة الله ، ومن المعلوم أن معرفة الله ونور حلال الله لا يفيد إلا الحق والصدق . وأما من يكون مشغوع أفكر عن أحوال هذا العالم الكدر المظلم ، فإنه إذا تم يفر كذلك ، فلا جرم لا اعتناء على رؤياه ، فلهذا التسبب قال ﴿ لهم البشرى في الحياة الدنيا ﴾ على سبيل المحصر والتخصيص .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير البشرى ، أنها عبارة عن محبة الناس له وعن ذكرهم بربه بانشئه الخس عن أبي ذر . قال ؟ قلت يا رسول الله إن الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس . فقال : تفك عاجل بشرى المؤمن .

واعلم أن المبحث المعلىة تقوي هذا المعنى . وذلك أن الكمالات محبوب لذاته لا لغيره ، وكل من انصف بصفة من صفات الكمالات ، صدر محبوا لكل أحد ، ولا كمال تعبد أعلى وأشرف من كونه مستغرق القلب بمعرفة الله ، مستغرق النفس بذكر الله ، مستغرق الجوارح والأعضاء بعبودية الله ، فإذا ظهر عليه أمر من هذا الباب ، صارت اللسنة جارية بمدحه ، والقلوب مجبولة على حبه ، وكلما كانت هذه الصفات الشريفة أكثر ، كانت هذه المحبة جارية بمدحه ، والقلوب مجبولة على حبه ، وكلما كانت هذه الصفات الشريفة أكثر ، كانت هذه المحبة أقوى ، وأيضاً فنور معرفة الله بخدوم بالذات ، ففي أي قلب حضر صار ذلك الإنسان مخدوماً بالطبع . لا ترى أن البهائم والطيور قد تكون أقوى من الإنسان ، ثم إنها إذا شاهدت الإنسان هابت ومرت منه وما ذاك إلا لهابة النفس المظلمة .

﴿ والقول الثالث ﴾ في تفسير البشرى أنها عبارة عن حصول البشرى لهم عند الموت فإن تعالى ﴿ تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة ﴾ وأما البشرى في الآخرة فسلام الملائكة عليهم كما قال تعالى ﴿ والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلاماً عليكم ﴾ و سلام الله عليهم كما قال ﴿ سلام قولاً من رب رحيم ﴾ ويندرج في هذا الباب ما ذكره الله في هذا الكتاب الكريم من بياض وجوههم وإعطاء الصحف ما يثبتهم وما يلقون فيها من الأحوال

وَلَا يَحْزَنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٣٥﴾ أَلَا إِنَّ لِلَّهِ
مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ
إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١٣٦﴾

السارة فكل ذلك من المبشرات .

﴿ والقول الرابع ﴾ إن ذلك عبارة عما بشر الله عباده المتقين في كتابه وعلى السنة أنبياء
من حننه وكريم ثوابه . ودليله قوله ﴿ يشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ﴾

واعلم أن لفظ البشارة مشتق من خير سار يظهر أثره في بشرة الوجه ، فكل ما كان كذلك
دخل في هذه الآية ، وجميع الأمور المذكورة مشتركة في هذه الصفة ، فبكون الكل داخل فيه
فكل ما يتعلق من هذه الرجوة بالذات فهو داخل تحت قوله ﴿ وفي الآخرة ﴾ ثم إنه تعالى لما ذكر
صفة أولياء الله وشرح أحوالهم قال تعالى ﴿ لا تبدل لكلمات الله ﴾ والمراد أنه لا خلف فيها ،
والكلمة والقول سواء . وتطهير قوله ﴿ ما يبدل القول لدي ﴾ وهذا أحد ما بقوى أن المراد
بالشرى وعد الله بالثواب والكرامة لمن أطاعه بقوله ﴿ يشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ﴾ ثم
بين تعالى أن ﴿ ذلك هو الفوز العظيم ﴾ وهو كقوله تعالى ﴿ وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا
كبيرا ﴾ ثم قال القاضي : قوله ﴿ لا تبدل لكلمات الله ﴾ يدل على أنها قابلة للتبديل ، وكل ما
قبل المدم امتنع أن يكون قديما . ونظير هذا الاستدلال بحصول النسخ على أن حكيم الله تعالى
لا يكون قديما . وقد سبق الكلام على أمثال هذه الوجوه :

قوله تعالى ﴿ ولا يحزنك قولهم إن العرة لله جميعا هو السميع العليم ألا إن ﴾ من في
السموات ومن في الأرض وما يتبع الفئتين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن وإن
هم إلا يخرفون ﴿

اعلم أن القوم لما أوردوا أنواع الشبهات التي حكاهما الله تعالى عنهم فيما تقدم من هذه
السورة وأحلب الله عنها بالاحوية التي مبرهاها وقرنهاها . عدلوا إلى طريق آخر ، وهو أنهم
هددوه وخوفوه وزعموا أن أصحاب النج والمال ، نسحق في قهرك وفي إبطال أمرك ، والله
سبحانه أحلب عن هذا الطريق بقوله ﴿ ولا يحزنك قولهم إن العرة لله جميعا ﴾

واعلم أن الإنسان إنما يحزن من وعيد الغير وتهديده ومكره وكبه . لو جوز كونه مؤثرا

في حاله . فإذا علم من جهة علام العيوب أن ذلك لا يؤثر ، خرج من أن يكون سباً لمجربه . ثم إنه تعالى كما أزال عن الرسول حزن الآخرة بسبب قوله ﴿ **أَلَا بِأُولَئِكَ هِيَ خَزَائِرُ عَذَابٍ لَا تُحِيطُ بِأَحَدٍ مِنْهُمْ إِلَّا بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ** ﴾ . فذلك أن حزن الدنيا بقوله ﴿ **وَلَا يَحْزَنُ** ﴾ . فإذا كان الله تعالى هو الذي أرسله إلى الخلق وهو الذي أمره بدعوتهم إلى هذا الدين كان لا محالة ناصر له ومعيا ، وثابت أن العزة والفهر والمعلبة ليست إلا له . فقد حصل الأمن والي الحرف .

فلما قيل : فكيف أمنه من ذلك ولم يزل حائفا حتى احتاج إلى المحبرة والحرب . ثم من بعد ذلك بخلاف حالا بعد حال ؟

قلنا : إن الله تعالى وعده الظفر والنصرة مطلقا والوقت ما كان معيا . فهو في كل وقت كان يخاف من أن لا يكون هذا الوقت المعين ذلك الوقت . فحينئذ يحصل الأكرام والأهراء في هذا الوقت .

وأما قوله تعالى ﴿ **إِنْ الْعِزَّةُ لِلَّهِ جَمِيعًا** ﴾ فيه أسدات :

﴿ **الْبَحْثُ الْأَوَّلُ** ﴾ قال القاضي : إن العزة مألوف المكسورة وفي فتحها فسد يذوق الكفر لأنه يؤدي إلى أن القوم كانوا يملكون ﴿ **إِنْ الْعِزَّةُ لِلَّهِ جَمِيعًا** ﴾ وأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يحزبه ذلك . أما إذا كبرت الآلاف كان ذلك استنفاذا ، وهذا يدل على فصيلة عدم الاعراب . قال صاحب الكشف : وقرأ أبو حنيفة ﴿ **إِنْ الْعِزَّةُ** ﴾ بالفتح على حذف لام العزة يعني : لأن العزة عن صريح التعليل .

﴿ **الْبَحْثُ الثَّانِي** ﴾ فائدة ﴿ **إِنْ الْعِزَّةُ لِلَّهِ** ﴾ في هذا المقام أمور : الأول : المراد به أن جميع العزة والقدرة هي لله تعالى يعطي ما يشاء لعباده ، والغرض منه أنه لا يحيط الكفار بقدرة عليه ، بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو بذلك أعز منهم . فأنه الله تعالى بهذا القول من إصرار الكفار به بالقتل والإبادة ، ومثله قوله تعالى ﴿ **كَتَبَ اللَّهُ لَأَعِيبَنَّ آدَمَ وَنُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ** ﴾ . (إنا لتصر رسلا) الثاني : قال الأصم : المراد أن المشركين يتعززون بكثرة حذمهم وأموالهم ويخوفونك بها وبذلك الأشياء كلها لله تعالى . فهو القادر على أن يسلب منهم كل تلك الأشياء وأن يتعزرك وينقل أموالهم ويبارهم اليك .

فإن قيل : قوله ﴿ **إِنْ الْعِزَّةُ لِلَّهِ جَمِيعًا** ﴾ كالمضادة لقوله تعالى ﴿ **وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ** ﴾ والرسول وللمؤمنين ﴿

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَانْتَهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ

يَسْمَعُونَ ﴿١٢٧﴾

قلا : لا مصادرة . لأن مرة الرسول والمؤمنين كلها بالله فهي لله .

أما قوله ﴿ هو السميع العليم ﴾ أي سميع ما يقولون ويعلم ما يبرمون عليه وهو يكتفهم بذلك .

وأما قوله ﴿ إلا أن الله من في السموات ومن في الأرض ﴾ فيه وجهان : الأول : أنه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة ﴿ إلا أن الله ما في السموات والأرض ﴾ وهذا يدل على أن كل ما لا يعقل فهو ملك لله تعالى وملك له ، وأما هنا فكلمة ﴿ من ﴾ مختصة بمن يعقل ، فتدل على أن كل العقلاء داخرون تحت ملك الله وملكه فيكون مجموع الآيتين دالا على أن الكل ملكه وملكه . والثاني : أن المراد ﴿ من في السموات ﴾ العقلاء المبرون وهم الملائكة والنفوس ، وأما اختصاصهم بالذكر يبدل على أن هؤلاء إذا كانوا في ملكه فالجهدات أو بعبارة العبودية فيكون ذلك قدحا في جعل الأصنام شركاء لله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ وما يبيع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن ﴾ وفي كلمة ﴿ ما ﴾ قولان : الأول : أنه نفى وحيد ، والمعنى أنهم ما اتبعوا شريك الله تعالى إنما اتبعوا شيئا ظنوه شريكا لله تعالى . ومثاله أن أحدا يظن أن زيدا في الدار وما كان فيها ، فخطب إسما في الدار ظنه زيدا عنه لا يقبل : إنه خاطب زيدا على أن يشاركه في الدار . والثاني : أن ﴿ ما ﴾ استنهام ، كأنه قيل : أي شيء يبيع الذين يدعون من دون الله شركاء ، والفصود تقيح فاعلمهم يعني أنهم ليسوا على شيء .

ثم قال تعالى ﴿ إن يتبعون إلا الظن ﴾ والمعنى أنهم إنما اتبعوا طوبى لهم الباطلة وأوهامهم الفاسدة ، ثم بين أن هذا الظن لا حكم له ﴿ وإن هم إلا يخرصون ﴾ وذكرنا معنى الخرص في سورة الأنعام عند قوله ﴿ إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون ﴾

قوله تعالى ﴿ هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ﴾ إن في ذلك آيات نعزم بسمعون ﴿

إعلم أنه تعالى لما ذكر قوله ﴿ إن العزة لله جميعا ﴾ احتج عليه بهذه الآية ، والمعنى أنه

قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنَّ
عِنْدَ كُمْ مِنْ مُسْطَفَيْنَ يَهْتَدُونَ أَنْتُمْ لَوْ أَنَّ أَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٠﴾

تعالى حمل الليل ليزول العيب والكلال بالسكون فيه ، وجعل النهار بصرا أي مصيفا فنهتدوا
به في حوائجكم بالأعصار ، والبصر الذي يبصر ، والنهر بصر فيه ، وإيم جعله مبصرا على
طريق نقل الاسم من التصيب إلى المسبب .

فإن قيل : إن قوله ﴿ هو الغني ﴾ جعل لكم الليل لتسكنوا فيه ﴿ يدل على أنه تعالى ما
خلقه إلا لهذا الوجه ، وقوله ﴿ إن في ذلك آيات لقوم يسمعون ﴾ يدل على أنه تعالى أراد
بتخليق الليل والنهار أنواعا كثيرة من الدلائل .

فتنا : إن قوله تعالى ﴿ لتسكنوا ﴾ لا يدل على أنه لا حكمة فيه إلا ذلك ، بل ثبوت
بقضي حصول تلك الحكمة .

أما قوله تعالى ﴿ إن في ذلك الآيات لقوم يسمعون ﴾ فالمراد يتدبرون ما يسمعون
ويعتبرون به .

قوله تعالى ﴿ قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الأرض إن
عندكم من سلطان بهذا تقولون على الله ما لا تعلمون ﴾

اعلم أن هذا شروع آخر من الأباطيل التي حكها الله تعالى عن الكفار وهي قولهم ﴿ اتخذ
الله ولدا ﴾ ويحتمل أن يكون المراد حكمة قول من يقول : الملائكة بنات الله ، ويحتمل أن
يكون المراد قوله من يقول : الأوسان أولاد الله ، ويحتمل أن يكون قد كاد فيهم قوم من
انفصلوا فقالوا ذلك . ثم إنه تعالى لا استنكر هذا القول فن : بعده ﴿ هو الغني له ما في
السموات وما في الأرض ﴾

واعلم أن كونه تعالى غنيا مالكاً لكل ما في السموات والأرض يدل على أنه يسبحيل أن
يكون له ولد ، وبينه ذلك من وجوه : الأول : أنه سبحانه غني مطلقا على ما في هذه الآية ،
والعقل أيضا يدل عليه ، لأنه لو كان محتاجا لافتقر إلى صانع آخر ، وهو محال . وكل من كان غنيا
فإنه لا يد أن يكون فردا من أفراد الأجزاء والأبعاد ، وكل من كان كذلك استع أن يتفصل
عن جزء من أجزائه . والولد عبارة عن أن يتفصل جزء من أجزاء الإنسان ، ثم يتولد عن ذلك

الجزء منه ، وإذا كان هذا محالاً ثبت أن كونه تعالى غنياً يمنع نبوت الولد له .

﴿ الحجة الثانية ﴾ : أنه تعالى غني وكل من كان غنياً كان فديماً أولاً بأفيا سرمداً ، وكل من كان كذلك امتنع عليه الانقراض والانقضاء ، والولد إنما يحصل للنسيء الذي ينقضي ، وينقضى ، فيكون ولده قائماً مقامه ، فثبت أن كونه تعالى غنياً ، يدل على أنه يمنع أن يكون له ولد .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ : أنه تعالى عبي وكل من كان غنياً فإنه يمنع أن يكون موصوفاً بالشهوة واللذة وإذا امتنع ذلك امتنع أن يكون له صاحبه وولد .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ : أنه تعالى غني ، وكل من كان غنياً امتنع أن يكون له ولد ، لأن اتخاذ الولد إنما يكون في حق من يكون محتاجاً حتى يعبه ولده عن المصالح الحاصلة والمنفعة ، فمن كان عبياً مطلقاً امتنع عليه اتخاذ الولد .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ : ولد الحيوان إنما يكون ولداً له بشرطين : إذا كان مساوياً له في الطبيعة والهيئة ، ويكون ابتداء وجوده وتكوينه منه ، وهذا في حق الله تعالى محال ، لأنه تعالى غني مطلقاً ، وكل من كان غنياً مطلقاً كان واجب الوجود لذاته ، فهو كالواجب الوجود ولده ، فكان ولده مساوياً له . فيلزم أن يكون ولد واجب الوجود أيضاً واجب الوجود ، لكن كونه واجب الوجود يمنع من تولده من غيره ، وإذا لم يكن متولداً من غيره لم يكن ولداً ، فثبت أنه كونه تعالى غنياً من أقوى الدلائل على أنه تعالى لا ولد له . وهذه اثلاثة مع اثلاثة الأولى في غاية القوة .

﴿ الحجة السادسة ﴾ : أنه تعالى غني ، وكل من كان غنياً امتنع أن يكون له أب وأم . وكل من قدس عن الوالدين وجب أن يكون مقدساً عن الأولاد .

فإن قيل : يشكل هذا بالولد الأول ؟

قلنا : الولد الأول لا يمنع كونه ولداً لغيره ، لأنه سبحانه وتعالى قادر على أن يخلق الولد الأول من أي شيء يقدمه . أما الحق سبحانه فإنه يمنع انتفاده إلى الأيويس ، ولا لما كان غنياً مطلقاً .

﴿ الحجة السابعة ﴾ : أنه تعالى غني مطلقاً ، وكل من كان غنياً مطلقاً امتنع أن يفتقر في إحداثة الأشياء إلى غيره .

قُلْ إِنْ الَّذِينَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يَفْلَحُونَ ﴿١٤﴾ مَنَعَ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نَذِقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿١٥﴾

إذا ثبت هذا فنقول : هذا الولد ، إما أن يكون قديماً أو حادثاً ، فإن كان قديماً فهو واجب الوجود لذاته ، إذ لو كان ممكن الوجود لافتقر إلى المؤثر ، وافتقار القديم إلى المؤثر يقتضي إجماله الموجود وهو محال . وإذا كان واجب الوجود لذاته لم يكن ولداً لغيره ، بل كان موجوداً مستغنياً بنفسه ، وأما إن كان هذا الولد حادثاً واختر سبحانه غنى مطلقاً فكان قائماً على أحادته ابتداءً من غير شريك شيء آخر ، فكان هذا عبداً مطلقاً ، ولم يكن ولداً ، فهذه جملة الوجوه المستنبطة من قوله (هو الضني) الدالة على أنه يمتنع أن يكون له ولد .

أما قوله ﴿ له ما في السموات وما في الأرض ﴾ فاعلم أنه مظهر لقوله (إن كل من في السموات والأرض إلا أنت الرحمن عباد) وحاصله يرجع إلى أن ما سوى الواحد الأحد الحق ممكن ، وكل ممكن محتاج ، وكل محتاج محدث ، فكل ما سوى الواحد الأحد الحق محدث ، والله تعالى محدثه وخالفه وموجده ، وذلك يدل على فساد القول بالثبات الصاحبة والولود . ولما بين تعالى بالدليل الواضح مشاع ما أضافوا إليه ، عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال (إن عندكم من سلطان هذا) منها هذا عل أنه لا حاجة عندهم في ذلك البتة . ثم بالغ في ذلك الانكار فقال (أنقولون على الله ما لا تعلمون) وقد ذكرنا أن هذه الآية يخرج بها في إبطال التقليد في أصول الديانات . ونفاة القياس وأخبار الأحاد قد يحتجون بها في إبطال هذين الأصلين وقد سبق الكلام فيه .

قوله تعالى ﴿ قل إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون مَنَعَ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نَذِقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين بالدليل القاهر أن ثابت الولد لله تعالى قول باطل . ثم بين أنه ليس لهذا القائل دليل على صحة قوله ، فقد ظهر أن ذلك المذهب افتراء على الله ونسبة لما لا ينسب به إليه ، فبين أن من هذا حاله فإنه لا يبلغ البتة . الا ترى أنه تعالى قال في أول سورة المؤمنون (قد أخرج المؤمنون) وقال في آخر هذه السورة (انه لا يفلح الكافرون)

واعلم أن قوله (إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون) يدخل فيه هذه الصورة

وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ، يَتَقَوْمَ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذِكْرِي
بِعَايَاتِ اللَّهِ فَاعْلَمُوا أَنِّي نَزَّلْتُ فَاذْبَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءُكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ
حِمْزٌ تُمْ أَقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تَنْظُرُونَ ﴿٦٦﴾ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجِرِيَ
إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأَمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٦٧﴾

ولكنه لا يختص بهذه الصورة بل كل من قال في ذات الله تعالى وفي صفاته قولاً بغير علم وبغير
حجة بيته كان داخلًا في هذا الوعيد ، ومعنى قوله (لا يفلح) قد ذكرناه في أول سورة البقرة في
قوله تعالى (وأولئك هم المفلحون) وبالجملة فلفلاح عبارة عن الوصول إلى المقصود
والمطلوب ، فمعنى أنه لا يفلح هو أنه لا ينجح في سعيه ولا يفوز بمطلوبه بل خيب وخسر ،
ومن الناس من إذا فاز بشيء من المطلب العاجلة والمقاصد الخسيسة ، ظن أنه قد فاز بالمقصود
الاقصى ، والله سبحانه أراكم هذا الخيال بأن قل : إن ذلك المقصود الخسيس متاع قليل في
الدنيا ، ثم لا بد من الموت ، وعند الموت لا بد من الرجوع إلى الله وعند هذا الرجوع لا بد من
أن يلقيه العذاب الشديد بسبب ذلك الكفر المتقدم ، وهذا كلام في غاية الانتظام ونهاية الحسن
والجزالة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وَاَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي
وَتَذِكْرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَاعْلَمُوا أَنِّي نَزَّلْتُ فَاذْبَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءُكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ حِمْزٌ تُمْ
أَقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تَنْظُرُونَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجِرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأَمِرْتُ أَنْ أَكُونَ
مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾

اعلم أنه سبحانه لما بالغ في تزيين الدلائل والبيّنات ، وفي الجواب عن الشبه
والسؤالات ، شرع بعد ذلك في بيان قصص الأنبياء عليهم السلام لوجوه : أحدها : أن
الكلام إذا طال في تقرير نوع من أنواع العلوم ، فربما حصل نوع من أنواع الملالة فإذا انتقل
الإنسان من ذلك الفن من العلم إلى فن آخر ، انشرح صدره وطاب قلبه ووجد في نفسه رغبة
جديدة وقوة حادثة وميلًا قويًا . وثانيها : ليكون للرسول عليه الصلاة والسلام ولأصحابه أسوة

يمن سلف من الأنبياء ، فإن الرسول إذا سمع أن معاملة هؤلاء الكفار مع كل الرسل ما كانت إلا على هذا الوجه خفف ذلك على قلبه ، كما يقال : المصيبة إذا عمت خفت . وثالثها : أن الكفار إذا سمعوا هذه القصص ، وعلموا أن الجهاد وإن بالغوا في إيذاء الأنبياء المتقدمين إلا أن الله تعالى أعلنهم بالآخرة وبصرهم وأبداهم وقهر أعدائهم ، كان سبب هؤلاء الكفار لامتثال هذه القصص سبباً لا تكبر قلوبهم ، وورع الخوف والوجل في صدورهم ، وحيث يفللون من أنواع الأيذاء ، والسعاية ، ورأيها : أنا قد دللنا على أن عمداً عليه الصلاة والسلام لما لم يتمم عملاً ، ولم يطالع كتباً ، ثم ذكر هذه الأقاصيص من غير تفاوت ، ومن غير زيادة ومن غير نقصان ، دل ذلك على أنه ﷺ إنما عرفها بالوحي والتبريل .

واعلم أنه تعالى ذكر في هذه السورة من قصص الأنبياء عليهم السلام ثلاثة .

﴿ فالقصة الأولى ﴾ قصة نوح عليه السلام ، وهي المذكورة في هذه الآية ، وفيها وجهان من الفائدة : الأول : أن قوم نوح عنه السلام لما أصروا على الكفر واجحد عجل الله هلاكهم يلغون . فذكر الله تعالى قصتهم لتعريف تلك القصة عبرة هؤلاء الكفار ، ودعاية إلى مغالقة الجحد بالتوحيد والنيرة . والثاني : أن كفار مكة كانوا يستعجلون العذاب الذي يذكرون الرسول عليه السلام لهم ، كانوا يقولون له كذبت ، فإنه ما جاء هذا العذاب ، قاله تعالى ذكرهم قصة نوح عليه السلام لأنه عليه السلام كان يحوهم بهذا العذاب وكانوا يكذبونه فيه . ثم بالآخرة وقع كما أخبر بكذا هم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن نوحاً عليه السلام قال لمرمه (إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت) وهذا جملة من الشرط والجزاء ، أما الشرط فهو مركب من قيدين :

﴿ القيد الأول ﴾ قوله (إن كان كبر عليكم مقامي) قال الواحدي : في البسط يقال : كبر يكبر كبراً في السن ، وكبر الأمر والشئ ، إذا عظم بكر كبراً وكثرة . قال ابن عباس : شق عليكم وشق عليكم وعظم أمره عندكم والمقام بمنح الميم مصدر كالإقامة . يقال : أقام بين أظهرهم مقماً وإقامة ، والمقام بضم الميم الموضع الذي يقام فيه ، وأراد بالمقام ههنا مكانه ولتة بهم وباجملة فوله (كبر عليكم مقامي) جار مجرى قولهم : فلان تقبل المنظر .

واعلم أن سبب هذا المنظر أمران : أحدهما : أنه عليه السلام مكث فيهم التسمية إلا حين عاماً . والثاني : أن أولئك الكفار كانوا قد ألفوا تلك المذاهب الفاسدة وانطراؤوا

الباطلة . والغالب أن من ألف طريقة في الدين فإنه يفتل عليه أن يدعى إلى حلالها ، ويذكر له رذائلها ، فإن اقترن بذلك طول مدة الدعاة كان أفضل وأشد كراعاة . هاهنا اقترن به إيراد الدلائل القاهرة على نضاد ذلك المذهب كآب الدعوة أشد فهذا هو السبب في حصول ذلك الغفل .

❖ **والقيد الثاني** ❖ هو قوله (وتذكيري بآيات الله)

واعلم أن الطمع المشغوف بالندى الحريصة على طلب اللذات المادية تكون شديدة البعد عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فولية الكرامة شهاع ذكر الموت وتنبج صورة الدنيا ومن كان كذلك فإنه يستغل الإنسان الذي يأمر بالمعروف وينها عن المنكر وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون قوله (إن كان كبير عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله) معناه أنهم كانوا إذا وعظوا الخيعة قاموا على أرجلهم يحطونهم ليكون مكانهم ظهرا وقلامهم مسموحا . كما يحكي عن عيسى عليه السلام أنه كان يعظ الخواريق قائم وهم فعبدوا . واعلم أن هذا هو الشرط المذكور في هذه الآية ، أما الخراء فبغير قولان :

❖ **القول الأول** ❖ أن الخراء هو قوله (فعلى الله توكلت) بمعنى أن شدة يدهسكم في تحملكم على القيام على يدني وأنا لا أقابل ذلك الشر إلا ما شؤكل على الله . واعلم أنه عليه السلام كان إذا منوكلا على الله تعالى ، وهذا اللفظ بوجه أنه توكل على الله في هذه الساعة . لكن المعنى أنه لما توكل على الله في دفع هذا الشر في هذه الساعة .

❖ **والقول الثاني** ❖ وهو قول الأكثرين إن جواب الشرط هو قوله (فأجمعوا أمركم وشركاءكم) وهو قوله (فعلى الله توكلت) كلام اعرض به عن الشرط وجوابه لما تقول في الكلام إن كنت أشكرت على شيئا قاله حسن فاعمل ما تريد . واعلم أن جواب هذا الشرط منقسم على قيود خمسة على الترتيب .

❖ **القيد الأول** ❖ قوله (فأجمعوا أمركم) وفيه بحثان .

❖ **البحث الأول** ❖ قال المرنه : الإجماع الإعداد والتمرية على الأمر وأنشد :

يا ليت شعري وأنى لا ينفع حل اعدون يوما بأمرى جميع

فإذا أردت جمع الترفق قلت : جمعت الضوم فهم مجموعون . وقال أبو الهيثم : أجمع أمره . أي جعله جميعا بعد ما كان متفرقا ، قال : ونعرفه ، أي جعل يتدرج فيقول : مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا فلم أعزم على أمر واحد فقد جمعه . أي جعله جميعا بهذا هو الأصل في الإجماع ، ومنه قوله تعالى (وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم) ثم صار بمعنى العزم حتى وصل على فقيل : أجمعت على الأمر ، أي عزمته عليه ، والأصل أجمعت الأمر .

❖ **البحث الثاني** ❖ روى الأصمعي عن نافع (فأجمعوا أمركم) بوصل الألف من أجمع

وفیه وجهان : الأول : قال أبو علی الفارسی : فأجمعوا ذوی الأمر منکم فحذف المضاف ، وجری علی المضاف إليه ما کان یجری علی المضاف لوثبت ، الثاني : قال ابن الأبیاری : المراد من ههنا وجوه کیدهم ومکرهم ، والتقدير : ولا تدعوا من أمرکم شیئا إلا أحضرتموه .

﴿ والتبید الثاني ﴾ قوله (وشركاءکم) وفیه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ الواو ههنا بمعنى مع ، والمعنی : فأجمعوا أمرکم مع شركائکم ، ونظيره قولهم لو ترکنا انقة وفصلها الرصعها ، ولو خلعت نفسك والأسد لأکلك .

﴿ البحث الثاني ﴾ یحتمل أن یكون المراد من الشركاء الأولان التي سموها بالألحسة ، ویحتمل أن یكون المراد منها من كان علی مثل قولهم ودينهم ، فإن كان المراد هو الأول فإنما حث الکفار علی الاستعانة بالأولین بناء علی مذهبيهم من أنها تضر وتضع ، وإن كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة بها ظاهر .

﴿ البحث الثالث ﴾ قرأ الحسن وجماعه من النصاراء (وشركاؤکم) بالرفع عطفا علی الضمير المرفوع ، والتقدير : فأجمعوا انهم وشركاؤکم . قال ابواحدی : وجاز ذلك من غیر تأكيد الضمير كقوله (اسكن أنت وزوجك الجنة) لأن قوله (أمرکم) فصل بین النصير وبين المسوق . فكان كالعوض من التوكيد وكان انقراء يستقبح هذه القراءة ، لأنها توجب أن یكتب وشركاؤکم بالواو وهذا الحرف غیر موجود فی المصاحف .

﴿ التبید الثالث ﴾ قوله (ثم لا یکن أمرکم علیکم غمة) قال أبو الهيثم : أي مبها من قولهم غم علينا الحلال فهو منموم إذا التمس قبل طرفة :

لعمري ما أمری علی بغمة تباري ولا لبلي علی بمرمد

وقال الملیث : إنه لفي غمة من أمره إذا لم یبتد له . قال الزجاج : أي لیکن أمرکم ظاهرا متکشفاً

﴿ التبید الرابع ﴾ قوله (ثم انصوا إلي) وفیه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال ابن الأبیاری معناه ثم انصروا إلي بتمکر وھکم وما نوصدوني ، تقول العرب : قضی فلان ، یريدون مات ومضى ، وقيل بعضهم : قضاء الشيء إحكامه وإمضاؤه والفرع منه ، وبه یسمى القاضي ، لأن إذا حکم فقد فرغ فقولہ (ثم انصوا إلي) أي اقرضوا من أمرکم ومضوا ما فی أنفسکم واقطعوا ما بيني وبينکم ، ومنه قوله تعالى (وقضيت لی

بنى إسرائيل في الكتاب) أي أعلنناهم إعلاناً قاطعاً ، قال تعالى (وقصينا بآية ذلك الأمر) قال الثقلان رحمه الله تعالى وحذر دخول كلمة (أي) في هذا الموضع من قولهم يرتت لبيت وخرجت إليك من المهد ، وفيه معنى الاختار فكانه تعالى قال : ثم انصروا ما يستغفر رأيكم عليه يحكمكم معروفاً به .

❖ البحث الثاني ❖ قرئ ، ثم انصروا أي بالنفس بمعنى ثم انتهوا أي بشركم ، وقيل : هو من قضى الرجل إذا خرج أن الفداء ، أي أسحر وأبه إلى وأبرزوه إلى .

❖ القيد الخاص ❖ قوله (ولا تنظرون) معناه لا تجهلون بعد إعلامكم بأي ما انفقت عليه فهذا هو تفسير هذه الانقذ ، وقد نظم القاضي هذا للكلام على أحسن الوجوه فقال أنه عليه السلام قال : في أول الأمر من الله توكيت فإني وأنتي بوعد الله جازم بأنه لا يخلف الوعد ولا ننظر أن يهديكم إياي بالنفل والأبداء بمعنى من الدعاة إلى الله تعالى ، ثم أنه عليه السلام أورد ما يدل على صحة دعوته فقال : فأجمعوا أمركم وكنائمه يقول نعم أجمعوا كل ما تشاركون عليه من الأسباب التي توجب حصول معلوم بكم ثم لم ينتصر على ذلك بل أمرهم أن يصبوا إلى أنفسهم شريك معهم الذين كانوا يزعمون أن حاكمهم يعوى بمكذبتهم وبالغريب اليهم ، ثم لم يقتصر على هذين بل سمى اليهم ثالثاً وهو قوله (ثم لا يكن أمركم عليكم حجة) وأراد أن يعلموا فيه كل غاية في المكاشفة والمجهر ، ثم لم ينتصر على ذلك حتى صم ليها رأياً فقال (ثم انصروا إلي) ولما أراد أن وجهوا كل تلك الشرور إلى . ثم ضم إلى ذلك خامساً . وهو قوله (ولا تنظرون) أي عجلوا ذلك بأشد ما تقدرون عليه من غير إبطاء فهذا آخر هذا الكلام ومعنى أن مثل هذا الكلام يدل على أنه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكيل على الله تعالى وأنه كان قاطعاً بأن كذبهم لا يقص اليه ومكرهم لا ينفذ فيه .

وأما قوله تعالى ❖ فإن توليتم فما سألتكم من أجر ❖ فذان المفسرون : هذا إشارة إلى أنه ما أخذ منهم مئلاً على عودتهم إلى دين الله تعالى . ومنه كان الإنسان فارغاً من الطمع كان قوله أنه أقوى تأثيراً في القلب . وعندي وجه آخر وهو أن يقال : إنه عليه السلام بين أنه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لأن الخوف إنما يحصل بأحد شيئين . إما ما يصلح الشراء أو بقطع الشافع . ومن مما تقدم أنه لا يخاف شرهم وبين هذه الآية أنه لا يخاف منهم بسبب أن يقصوا عنه خيراً . لأنه ما أحد منهم شيء فكان يخاف أن ينظموا منه خيراً .

ثم قال ❖ إن أجري إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين ❖ وجه قولان : الأول : أنكم سئتم دين الإسلام أو لم تغشوا ، فإذا ما صور بأن أكون على دين الإسلام .

فَكَذَّبُوهُ فَجَبَّيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلْقًا وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا
رِءَايُنَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٦٦﴾ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا إِلَى قَوْمِهِمْ
بَلَاءًا وَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَا كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ نَطِيعُ عَلَى قُلُوبِ
الْمُتَعَدِّينَ ﴿٦٧﴾

والثاني : أمي مأمور بالاستسلام لكل ما يصل إلى لأجل هذه الدعوة . وهذا الوجه البين لهذه
الموضع ، لأنه لما قال (ثم أقضوا إلي) بين فهم أنه مأمور بالاستسلام لكل ما يصل إليه في هذا
المسألة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فكَذَّبُوهُ فَجَبَّيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلْقًا وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ
كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُتَكَبِّرِينَ ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى الكلمات التي جرت بين نوح وبين أولئك الكفار . ذكر ما إليه
رجعت عاقبة تلك الواقعة ، أما في حق نوح وأصحابه فكمرا . أحدهم : أنه تعالى نجاهم
من الكفار . الثاني : أنه جعلهم خلقت بمعنى أنهم يخلعون من ملك بالفرق ، وأد في حق
الكفار فهو أنه تعالى أغرقهم وملكهم . وهذه القصة إذ سمعها من صدق الرسول ومن
كذب به كانت زجرا للمكذبين من حيث يخافون أن ينزل بهم مثل ما نزل بنوح . وتكون
داعية للمؤمنين على الشك على الأيمان ، ليصلوا إلى مثل ما وصل إليه قوم نوح ، وهذه الطريقة
في الترغيب والترهيب إذا جرت على سبيل الحكاية عمن تقدمت كانت أبلغ من الوعيد المبتدأ ،
وعن هذا الوجه ذكر تعالى أمهات الأسياء عليهم السلام .

وأما تفاصيل هذه القصة ، فهي مذكورة في سائر السور .

قوله تعالى ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَا كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِمَا
كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ نَطِيعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُتَعَدِّينَ ﴾

اعلم أن المراد : ثم بعثنا من بعد نوح رسلا إليهم . وكان منهم هود ، وصالح ،
 وإبراهيم ونوط ، وشعيب صلوات الله عليهم أجمعين بالبينات . وهي الدعوات الفاضلة ،
 فأعز تعالى عنهم أنهم حروا على منح قوم نوح في الكذب ، ولم يزعهم ما ملأهم من

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَلَسْتُ كَبِيرًا
وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾ قُلْتُ جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا السِّحْرُ
مُبِينٌ ﴿٦٧﴾ قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ ﴿٦٨﴾

إهلاك الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن ذلك ، فلهذا قال (فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل) وليس المراد عين ما كذبوا به ، لأن ذلك لم يحصل في زمانهم بل المراد يمثل ما كذبوا به من البينات ، لأن البينات الظاهرة على الأنبياء عنهم السلام أجمع كلها واحدة .

ثم قال تعالى ﴿ كذلك نطبع على قلوب الممّنين ﴾ واحتج أصحابنا على أن الله تعالى قد يمنح المكلف من الإيمان بهذه الآية وتقديره ظاهر . قال القاضي : الطبع غير مانع من الإيمان بدليل قوله تعالى (بل طبع الله عليها بكرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) ولو كان هذا الطبع مانعا لـ صبح هذا الاستثناء ؟

والجواب : أن الكلام في هذه المسألة قد سبق على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) فلا فائدة في الإعادة .

القصة الثانية

قصة موسى عليه السلام

قوله تعالى ﴿ ثم بعثنا من بعدهم موسى وهرون إلى فرعون وملأه بآياتنا فلست كبيراً وكانوا قوماً مجرمين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا إن هذا السحر مبين قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا ولا يفلح الساحرون ﴾

اعلم أن هذا الكلام غني عن التفسير . وفيه سؤال واحد ، وهو أن القوم لما قالوا : إن هذا سحر مبين ، فكيف حكى موسى عليه السلام أنهم قالوا (أسحر هذا) على سبيل الاستفهام ؟

وجوابه : أن موسى عليه السلام ما حكى عنهم أنهم قالوا (أسحر هذا) بل قال

قَالُوا اجْبِنَا لِنَنَظِّفَ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمُ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمُ بِمُعْتَمِدِينَ ﴿٦٦﴾ وَقَالَ فِرْعَوْنُ أَتَأْتُونِي بِكُلِّ سِحْرِ عَلِيمٍ ﴿٦٧﴾ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلقُونَ ﴿٦٨﴾ فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ إِلَّا سِحْرٌ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يَصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٦٩﴾ وَيُجِئُ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴿٧٠﴾

(انقولون للحق لما جاءكم) ما تقولون ، ثم حذف عنه مفعول (انقولون) لدلالة الحال عليه ، ثم قال مرة أخرى (اسحر هذا) وهذا استفهام على سبيل الإنكار . ثم احتج على أنه ليس بسحر ، وهو قوله (ولا يفلح الساحرون) يعني أن حاصل صنعهم تخيل وتغويه (ولا يفلح الساحرون) وأما قلب انصاحية ولفظ البحر ، فمعلوم بالضرورة أنه ليس من باب التخويل والتغويه ، فثبت أنه ليس بسحر .

قوله تعالى ﴿ قالوا اجبتنا لنظفنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لکم الکبریاء فی الأرض وما نحن لکم بمعتمدين ﴾ وقال فرعون اتوني بكل ساحر عليم فلما جاء السحرة قال لهم موسى القوا ما اُنتم ملقون فلما القوا قال موسى ما جئتم به السحر ان الله سيظله ان الله لا يصلح عمل المفسدين ويحيى الله الحق بکلماته ولو کره المجرمون ﴿

رضيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى حكى عن فرعون وقومه أنهم لم يقبلوا دعوة موسى عليه السلام ، وعزلوا عدم القبول بأسرين : الأول : قوله (اجبتنا لنظفنا عما وجدنا عليه آباءنا) قال الواحدي : اللفت في أصل اللبنة الصرف عن أمر ، وأصله أن يقال : لغت بغيره إذا لواه ، ومن هذا يقال : انتقت إليه ، أي آمال وجهه إليه . قال الأزهري : لغت الشيء وفضله إذا لواه ، وهذا من المقلوب .

واعلم أن حاصل هذا الكلام أنهم قالوا : لا نترك الدين الذي نحن عليه ، لأننا وجدنا آباءنا عنه ، فقد تمسكوا بالتقليد ، ودعوا الحجة الظاهرة مجرد الأصرار .

﴿ والسبب الثاني ﴾ في عدم القبول قوله (وتكون لكما كبرياء في الأرض) قال المنفرون : المعنى ويكون لكما الملك والعز في أرض مصر ، واخطاب لموسى وهرون . قال الزجاج : سمى الملك كبرياء ، لأنه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا ، وأيضا فأنني إذا اعترف القوم بصدقه صارت مقاليد أمر أمته إليه ، فصار أكبر القوم .

واعلم أن السبب الأول : إشارة إلى التمسك بالتقليد ، والسبب الثاني : إشارة إلى الحرص على طلب الدنيا ، والجلد في بقاء الرياسة ، ولما ذكر القوم هذين السببين صرحوا بأحكامهم وقالوا (وما نحن لكما بمؤمنين)

واعلم أن القوم لما ذكروا هذه المعاني حاولوا بعد ذلك ، وأرادوا أن يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بأنواع من السحر ، ليظهروا هند الناس أن ما أنسى به موسى من بلب السحر ، فجمع فرعون السحرة وأحضروهم ، (فقال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون)

فان قيل : كيف أمرهم بالكفر والسحر ، والأمر بالكفر كفر ؟

قلنا : إنه عليه السلام أمرهم بالقائه الجبال والعصي ، ليظهر للمخلق أن ما أتوا به عمل فاسد يسمى باطل ، لا على طريق أنه عليه السلام أمرهم بتسحر ، فلما ألقوا حبالهم وعصيتهم قال لهم موسى ما جئتم به هو السحر الباطل ، والغرض منه أن القوم قالوا لموسى : إن ما جئت به سحر ، فذكر موسى عليه السلام أن ما ذكرتموه باطل ، بل الحق أن الذي جئتم به هو السحر والشعوذة الذي يظهر بطلانه ، ثم أخبرهم بأن الله تعالى يحق الحق ويبطل المباطل ، وقد أخبر الله تعالى في سائر السور أنه كيف أبطل ذلك السحر ، وذلك بسبب أن ذلك الشيعان قد تلفظ كل تلك الجبال والعصي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ما جئتم به السحر) ما ههنا موصولة بمعنى الذي وهي مرتفعة بالابتداء ، وخبرها السحر ، قالوا الفراء : وإنما قال (السحر) بالالف واللام ، لأنه جواب كلام سبق . ألا ترى أنهم قالوا : لما جاءهم موسى هذا سحر ، فقال لهم موسى بل ما جئتم به السحر ، فوجب دخول الالف واللام ، لأن النكرة إذا عادت عادت معرفة ، يقول الرجل لغيره : لغيت رجلا فيقول له من الرجل فيجيبه بالالف واللام ، ولو قال له من رجل ثم يقع في فهمه أنه سأل عن الرجل الذي ذكره له . وقرأ أبو عمرو (السحر) بالاستفهام ، وعمل هذه القراءة ما استلهامية مرفعة بالابتداء ، وجئتم به في موضع الخبر كأنه قيل : أي شيء جئتم به . ثم قال على وجه التوبيخ والتفريع (ألسحر) كقوله تعالى (ألمأت قلت للناس) والسحر بدل من المبتدأ ، ولزم أن يلحقه الاستفهام ليساري المبتدأ منه في أنه استفهام ، كما نقول كم ملك

﴿ فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ وَإِنْ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ ﴾

اعلمون أم ثلاثون؟ فجمعت اعلمون بدلا من كم . ولا يلزم أن يضموا للسرخر لآخر لاك اد ابدلته من لنتد صدر في موضعه وصار ما كان خيرا عن البدل منه حرا عنه .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله سيظهر ﴾ أي سيهلكه ويظهر فصيحة صاحبه (إن الله لا يصلح عمل المفسدين) أي لا يقويه ولا يكمله .

ثم قال ﴿ وبحق أنه الحق ﴾ ومعنى احقاق الحق تظاهرة وقوته . وقوله (بكلماته) أي بوعده موسى . وقبل بما سبق من نصائحه ونذره ، وفي كلمات الله أحداث عاممة عالية ، وقد ذكرناها في بعض مواضع من هذا الكتاب .

قوله تعالى ﴿ فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ وَإِنْ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ ﴾

واعلم أنه تعالى بين هنا تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المنجزات العظيمة . وما ظهر من تلقف العصا لكل ما أحضره من آلات السحر ، ثم إنه تعالى بين أممه مع مشاهدته المنجزات العظيمة ما آمن به منهم إلا ذرية من قومه ، وبما ذكر تعالى ذلك نسبته لخمسة عشر لأنه كان يحتم بسبب إغراض القوم عنه واستمرارهم على الكفر ، فبين أن له في هذا الباب بآثار الأمياء أسوة . لأن الذي ظهر من موسى عليه السلام كان في الاعجاز في مرأى لعين أعظم . ومع ذلك فما آمن به منهم إلا ذرية . واحتتموا في المراد بالذرية على وجوه : الأول : أن الذرية ههنا معناه تقليل العدد . قال ابن عباس : لفظ الذرية على وجوه : الأول : أن الذرية ههنا معناه تقليل العدد . قال ابن عباس : لفظ الذرية يعبر به عن النقص على وجه التحفيز والتصغير ، ولا سبيل إلى جملة على التفسير على وجه الإهانة في هذا الموضع فوجب حمل على التصغير بمعنى قلة العدد . الثاني : قال بعضهم : المراد أولاد من دعاهم ، لأن الآباء استمروا على الكفر ، إلا أن ذرية الأولاد ألين أو دعاهم على التفتت عن الكفر أصح . الثالث : أن الذرية قوم كانوا قبلهم من قوم فرعون وأمهاتهم من بني إسرائيل . الرابع : الذرية من آل فرعون أمية امرأة فرعون وخدزته و امرأة خادزته وما شطتها . وأما التفسير في قوله (عن قومه) فقد احتتموا أن المراد من قوم موسى أو من قوم فرعون ، لأن ذكرهما جميعا قد تقدم والأظهر أنه عائد إلى موسى ، لأنه أقرب المذكورين وذاته نزل إن الذين آمنوا به كانوا من بني إسرائيل .

وَقَالَ مُوسَىٰ إِن كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِآلِهِي فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ ﴿٥١﴾
 فَقَالُوا عَلَىٰ آلِهَتِنَا تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْعَرَمِ الظَّالِمِينَ ﴿٥٢﴾ وَتَجَنَّبَ رَحْمَتَكَ
 مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٥٣﴾

أما قوله ﴿ على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم ﴾ فلهذه اليعات :

﴿ البحث الأول ﴾ أن أولئك الذين آمنوا بموسى كانوا يخافون من فرعون جدا ، لأنه كان شديد البطش وكان قد أظهر العداوة مع موسى ، ولذا علم ميل القوم إلى موسى كان يبلغ في إيلانهم ، فلهذا السبب كانوا يخافون منه .

﴿ البحث الثاني ﴾ بما قال (وملئهم) مع أن فرعون وحده لوجه : الأول . أنه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع ، والمراد العظيم . قال الله تعالى (يا يحيى نوابأ الذكور) الثاني : أن المراد بفرعون آل فرعون . الثالث . أن هذا من باب حذف المضاف كأنه أريد بفرعون آل فرعون .

ثم قال ﴿ أن يفتنهم ﴾ أي يصرفهم عن دينهم بتسبيط أنواع البلاء عليهم .

ثم قال ﴿ إن فرعون لعال في الأرض ﴾ أي تغالب فيها قاهر (وانه لم يضره) قيل . المراد أنه كثير القتل كثير التعذيب لم يخالفه في أمر من الأمور ، والغرض منه بيان السبب في كون أولئك المؤمنين خائفين ، وقيل : إنما كان مسرفا لأنه كان من أقصى العبيد ، فادعى الإلهية .

قوله تعالى ﴿ وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا ربنا لا نجعلنا فتنه للشعوم الظالمين وتجنبا برحمتك من القوم الكافرين ﴾ في الآية مسئلة :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن قوله (إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) حراز معلق على شرطين : أحدهما متقدم . والاخر متأخر ، والفقهاء قالوا : المتأخر يجب أن يكون متقدما وانقصه يجب أن يكون متأخرا . ومثله أن يقول الرسل لأمراته : إن دخلت الدار فأنت طاهر إن كنت زينا . وبما كان الأمر كذلك ، لأن مجموع قوله (إن دخلت الدار فأنت

طالق ، صار مشروطاً بقوله إن كلمت زيدا ، والمشروط متأخر عن الشرط ، وذلك يقتضي أن يكون التأخر في اللفظ متقدماً في المعنى ، وأن يكون التقديم في اللفظ متأخراً في المعنى ، والتفسير : كأنه يقول لأمرته حين ما كلمت زيدا إن دخلت أقدار فأنت طالق . فلو حصل هذا التعليق قبل إن كلمت زيدا لم يقع الطلاق .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) يقتضي أن يكون كونهم مسلمين شرطاً ، لأن يصيروا مخاطبين بقوله (إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا) فكأنه تعالى يقول للمسلم حين إسلامه إن كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكل . والأمر كذلك ، لأن الإسلام عبارة عن الاستسلام ، وهو إشارة إلى الانقياد للتكاليف الصادرة عن الله تعالى وإظهار الخضوع وترك التمرد ، وأما الإيمان فهو عبارة عن صيرورة القلب عارفاً بأن واجب الوجود لذاته واحد ، وأن ما سواه محدث مخلوق تحت تدبيره وفهره ونصره ، وإذا حصلت هاتان الحالتان فقد ذلك بغرض العبد جميع أموره إلى الله تعالى ، ويحصل في القلب نور التوكل على الله فهذه الأية من لطائف الأسرار ، والتوكل عن الله عبارة عن تفويض الأمور بالكلية إلى الله تعالى والاعتقاد في كل الأحوال على الله تعالى .

واعلم أن من توكل على الله في كل المصائب كفاه الله تعالى كل الملمات لقوله (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ أن هذا الذي أمر موسى قومه به وهو التوكل على الله هو الذي حكاه الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال (فعلى الله توكلت) وعند هذا يظهر التفاضل بين الدرجتين لأن نوحاً عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله تعالى ، وموسى عليه السلام أمر قومه بذلك فكأنه نوح عليه السلام ناهياً ، وكان موسى عليه السلام فوق الثمام .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ إنما قال (فعليه توكلوا) ولم يقل توكلوا عليه ، لأن الأول يفيد الحصر كأنه عليه السلام أمرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على الغير ، والأمر كذلك ، لأنه لما ثبت أن كل ما سواه فهو ملكه ومملكه تحت تصرفه وتسخيره وتحت حكمه وتدبيره ، فمنع في العقل أن يتوكل الإنسان على غيره ، فهذه السبب جاءت هذه الكلمة بهذه العبارة ، ثم بين تعالى أن موسى عليه السلام لما أمرهم بذلك قبلوا قوله (وقاتلوا على الله توكلنا) أي توكلنا عليه ، ولا نلجأت إلى أحد سواه . ثم لما فعلوا ذلك اشتغلوا بالدعاء ، فطلبوا من الله تعالى شيئاً : أحدهما : أن قالوا (ربنا لا نجعلنا قنعة للقوم الظالمين) وجهه : الأول : أن المراد لا نعين بتأمرهم وقومهم لأنك لو سلفتهم علينا لوقع في قلوبهم أننا لو كنا على الحق لما سلطتهم

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّأَ لِقَوْمِكَ مِمَّصْرَ يُونَا وَاجْعَلُوا يُونَا قِبْلَةً وَأَقِيمُوا
الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٣﴾

علينا ، فيصير ذلك شبهة قوية في إصرارهم على الكفر فيصير تسلطهم علينا فتنة لهم . الثاني :
انك لو تسلطهم علينا لاسترجعوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم . الثالث (لا
تجعلنا فتنة لهم) أي موضع فتنة لهم ، أي موضع عذاب لهم . الرابع : أن يكون المراد من الفتنة
المفتون ، لأن إطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز ، كالخلق بمعنى المخلوق ، والتكوين بمعنى
المكون ، والمعنى : لا تجعلنا مفتونين ، أي لا تمكنهم من أن يعملوا بالظلم والفهر على أن
نصرف عن هذا الدين الحق الذي قبلناه ، وهذا التأويل متأكد بما ذكره الله تعالى قل هذه الآية
وهو قوله (لما آمن لموسى إلا ذرية من نومه على خوف من فرعون وملئهم أن يقتلهم) وأما
المطلوب الثاني في هذا الدعاء فهو قوله تعالى (ونحنا برحمتك من القوم الكافرين)

وأعلم أن هذا الترتيب يدل على أنه كان اهتمام هؤلاء بأمر دينهم فوق اهتمامهم بأمر
دنياهم ، وذلك لأننا إن حملنا قولهم ﴿ ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ﴾ على أنهم سلطوا على
المسلمين صار ذلك شبهة لهم في أن هذا الدين باطل فاضرعوا إلى تعالى في أن يصرون أولئك
الكفار عن هذه الشبهة وقسموا هذا الدعاء على طلب النجاة لأنفسهم . وذلك يدل على أن
عنايتهم بمصالح دين أعدائهم فوق عنايتهم بمصالح أنفسهم وإن حملناه على أن لا يمكن الله
تعالى أولئك الكفار من أن يجهلوه على ترك هذا الدين كان ذلك أيضا دليلا على أن اهتمامهم
بمصالح أديانهم فوق اهتمامهم بمصالح أديانهم وعلى جميع التفديرات فهذه لطيفة شريفة .

قوله تعالى ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّأَ لِقَوْمِكَ مِمَّصْرَ يُونَا وَاجْعَلُوا يُونَا قِبْلَةً وَأَقِيمُوا
الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنِينَ ﴾

اعلم أنه لما شرح خوف المؤمنين من الكافرين وما ظهر منهم من التوكل على الله تعالى
اتباعه بأن أمر موسى وهرون بالتحذير للساجد والاقبال على الصلوات فقال : تبوأ المكان . أي
اتخذوا مبوأ كقوله نوحه إذا اتخذ مرطنا ، والمعنى : اجعلوا ميمصر يونا لقومكم ومرجعا ترجعون
إليه للعبادة والصلاة .

ثم قال ﴿ وَاجْعَلُوا يُونَا قِبْلَةً ﴾ وفيه إيحاء :

﴿ البحث الأول ﴾ من الناس من قال : المراد من البيوت المساجد كما في قوله تعالى ﴿ في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه ﴾ ومنهم من قال : المراد مطلق البيوت ، أما الأولون فقد فسروا القبلة بالجانب الذي يستقبل في الصلاة ، ثم قالوا : والمراد من قوله ﴿ واجعلوا بيوتكم قبلة ﴾ أي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها لأجل الصلاة ، وقال الضراء : واجعلوا بيوتكم قبلة ، أي إلى القبلة ، وقال ابن الأنباري : واجعلوا بيوتكم قبلة أي قبلا يعني مساجد فأطلق لفظ التوحيدان ، والمراد الجميع واختلصوا في أن هذه القبلة أين كانت ؟ فظاهر أن لفظ القرآن لا يدل على تعيينه ، إلا أنه نزل عن ابن عباس أنه قال : كانت الكعبة قبلة موسى عليه السلام . وكان الحسن يقول : الكعبة قبلة كل الأنبياء ، وإنما وقع العدل عنها بأمر الله تعالى في أيام الرسول عليه السلام بعد الهجرة . وقال آخرون : كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس . وأما القائلون بأن المراد من لفظ البيوت المذكورة في هذه الآية مطلق البيت ، هؤلاء هم في تفسير قوله ﴿ قبلة ﴾ وجهان : الأول : المراد بجعل تلك البيوت قبلة أي متفائلة ، والنقص منه حصول الجمعية واعتضاد البعض ببعض . وقال آخرون : المراد واجعلوا دوركم قبلة ، أي صلوا في بيوتكم .

﴿ البحث الثاني ﴾ أنه تعالى خص موسى وهرون في أول هذه الآية بالخطاب فقال ﴿ ان نبأ لقومكما بمصر بيوتا ﴾ ثم عمم هذا الخطاب فقال ﴿ واجعلوا بيوتكم قبلة ﴾ والسبب فيه أنه تعالى أمر موسى وهرون أن يتبأ القومهما بيوتا للعبادة وذلك مما يفوض إلى الأنبياء ، ثم جاء الخطاب بعد ذلك عاما لهما ولقومهما بالتحاذ المساجد والصلاة فيها ، لأن ذلك واجب على الكل ، ثم خص موسى عليه السلام في آخر الكلام بالخطاب فقال ﴿ وبشر المؤمنين ﴾ وذلك لأن الفرض الأصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة ، فخص الله تعالى موسى بها ، ليدل بذلك على أن الأصل في الرسالة هو موسى عليه السلام وأن هرون تبع له .

﴿ البحث الثالث ﴾ ذكر المفسرون في كيفية الواقعة وجوها ثلاثة : الأول : أن موسى عليه السلام ومن معه كانوا في أول أمرهم مأمورين بأن يصلوا في بيوتهم خفية من المكفرة ، لئلا يظهر عليهم فيزدوهم ويغتنوهم عن دينهم ، كما كان المؤمنون على هذه الحالة في أول الاسلام في مكة . الثاني : قيل : إنه تعالى لما أرسل موسى إليهم أمر فرعون بتخريب مساجد بني اسرائيل ومنعهم من الصلاة ، فأمرهم الله تعالى أن يتخذوا مساجد في بيوتهم يصلوا فيها خوفا من فرعون . الثالث : أنه تعالى لما أرسل موسى إليهم وأظهر فرعون تلك العداوة الشديدة أمر الله تعالى موسى وهرون وقومهما بالتحاذ المساجد على رغم الاعداء . وتكفل تعالى أنه يصونهم عن شر الأعداء .

قوله تعالى ﴿ وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالاً ﴾ سورة يونس ١٥٥

وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوهُ عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿١٥٥﴾ قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقْبَمَا وَلَا تَنْتَعِمَا سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٥٦﴾

قوله تعالى ﴿ وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالاً في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم ﴾ قال قد أجيبتم دعوتكما فاستقبما ولا تنتعما سبيل الذين لا يعلمون ﴿

اعلم أن موسى لما بالغ في اظهار المعجزات المدمرة الفاهرة وراى القوم مصرين على الجحود والنفاد والانتكار ، أخذ يدعو عليهم ، ومن حق من يدعو على الغير أن يذكر أولا سبب اقداعهم على تلك الجرائم ، وكان حرمهم هو انهم لأجل حبهم الدنيا تركوا الدين ، فلهذا السبب قد موسى عنه السلام ﴿ ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالاً ﴾ والزينة عبارة عن الصحة والجمال واللباس والدخول وأثاث البيت ، وانما ما يزيد على هذه الاشياء من الناصت والناظر .

ثم قال ﴿ ليضلوا عن سبيلك ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وعاصم (ليضلوا) بضم الياء وقرأ الباقون بفتح الياء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يضن الناس ويريد اضلالهم وتقديره من وجهين : الأول : أن الضلال في قوله (ليضلوا) لام التشليل ، والمعنى : أن موسى قال يا رب انزع هذه الزينة والأموال لأجل أن يضلوا ، فذل هذا على أنه تعالى قد يريد إضلال المكلفين . الثاني : أنه قال (واشدد على قلوبهم) فقال الله تعالى (قد أجيبتم دعوتكما) وذلك أيضاً يدل على المقصود . قال القاضي : لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم . ويدل عليه وجوه : الأول : أنه ثبت أنه تعالى منزّه عن فعل الخبيث وإرادة الكفر

قبيحة . والثاني : أنه لو أراد ذلك لكان الكفار مطيعين لله تعالى بسبب كفرهم ، لأنه لا معنى لكطاعة إلا الايمان بما يوافق الارادة ، ولو كانوا كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الأموال وشد القلوب ، والثالث : أنا لو جوزنا أن يرهق بضلال العباد ، لجوزنا أن يبعث الأنبياء عليهم السلام للدعاء إلى الضلال ، ولجاء أن يقوي الكذابين الضالين المضلين بالظهار المعجزات عليهم ، وفيه هدم الدين وإبطال الثقة بالقرآن . والرابع : أنه لا يجوز أن يقول لموسى ومرون عليهما السلام (فقولاه قولاً لنا لعله يذكركم أو يخشى) وأن يقول (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون) ثم انه تعالى أراد الضلالة منهم وأعطاهم النعم لكي يضلوا ، لأن ذلك كالمناقضة ، فلا بد من حمل أحدهما على موافقة الآخر . الخامس : أنه لا يجوز أن يقال : إن موسى عليه السلام دعا ربه بأن يطمس على أموالهم لأجل أن لا يؤمنوا مع تشده في إرادة الايمان .

واعلم أننا بالفتا في تكثير هذه الوجوه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب .

وإذا ثبت هذا فنقول : وجب تلويل هذه الكلمة وذلك من وجوه : الأول : أن اللام في قوله (ليضلوا) لام العاقبة كقوله تعالى (فلأنفطأ آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) ولما كانت عاقبة قوم فرعون هو الضلال ، وقد أعلمه الله تعالى ، لا جرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ . الثاني : أن قوله (ربنا ليضلوا عن سبيلك) أي لتلا يضلوا عن سبيلك ، حذف لا لدلالة المعقول عليه كقوله (بين الله لكم أن تضلوا) والمراد أن لا تضلوا ، وكقوله تعالى (قالوا بل شهدنا أن تقولوا يوم القيامة) والمراد لتلا تقولوا ، ومثل هذا الحذف كثير في الكلام . الثالث : أن يكون موسى عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التعجب المقرون بالانكار . والتقدير كأنك أتيتهم ذلك الغرض فأنهم لا يفقهون هذه الأموال إلا فيه وكأنه قال : أتيتهم زيناً وأموالاً لأجل أن يضلوا عن سبيل الله ثم حذف حرف الاستفهام كما في قول الشاعر :

كذبك عينك أم رأيت بواسطه غلس الظلام من الريب خيالاً

أراد أكذبك فكذا هنا . الرابع : قال بعضهم : هذه اللام لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل ويفتح بها الكلام ، فيقال ليفسر الله للمؤمنين وليذهب الله للكافرين ، والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن سبيلك . الخامس : أن هذه اللام لام التعليل لكن يحسب ظاهر الأمر لا في نفس الحقيقة وتقديره أنه تعالى لما أعطاهم هذه الأموال وصارت تلك الأموال سبباً لمزيد البغي والكفر ، أشبهت هذه الحالة حالة من أعطى المال لأجل الإضلال نورد هذا الكلام بلفظ التعليل لأجل هذا المعنى . السادس : يينا في تفسير قوله تعالى (يضل به كثيراً) في

أول سورة البقرة إن الضلال قد جاء في القرآن بمعنى الطلاق بقوله : ألماء في اللبس أى هناك فيه .

إذا ثبت هذا فنقول . قوله (رب ليصلوا عن سبيلك) معناه : ليهلكوا ويموتوا . ونظيره قوله تعالى (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا) فهذا جملة ما قيل في هذا الباب .

واعلم أنا قد اجتنأ عن هذه الوجوه مراراً كثيرة في هذا الكتاب ، ولا بأس بأن نعبد بعضها في هذا المقام فنقول : الذي يدل على أن حصول الاضلال من الله تعالى وحده : الأول : أن العبد لا يقصد إلا حصول الهداية . ولما لم تحصل الهداية بل حصل الضلال الذي لا يريد . علمنا أن حصوله ليس من العبد بل من الله تعالى .

فإن قالوا : إنه ظن بهذا الضلال أنه هدى ؟ فلا جرم قد أوفى وأدخله في الوجود فنقول : فعلى هذا يكون إقامته على تحصیل هذا الجهل بسبب الجهل السابق ، فلو كان حصول ذلك الجهل السابق بسبب جهل آخر لزم التسلسل وهو محال . فثبت أن هذه الجهالات والضلالات لا بد من أسبابها إلى جهل أول وضلال أول . وذلك لا يمكن أن يكون بأعدادات العبد وتكديبه لأنه قرره وإثباته صدق . فوجب أن يكون من الله تعالى . الثاني : أنه تعالى لما خلق الخلق بحيث يحسن المال والجاه حياً شديداً لا يمكن إزالة هذا الحب عن نفسه انبثت ، وكان حصول هذا الحب يوجب لأغراض عمن يستخذه ويوجب التكبر عليه وترك الالتفات إلى قوله وذلك يوجب الكفر . فهذه الأشياء بعضها يتأدى إلى البعض ثانياً على سبيل المزوم أن يكون فاعل هذا الكفر هو الذي خلق الإنسان محملاً على حب المال والجاه . انثالث : وهم الحجة الكبرى أن القدرة بالنسبة إلى الضدين على السوية . فلا يترجح أحد الطرفين على الثاني إلا مرجع ، وذلك المرجع ليس من العبد وإلا لعد الكلام فيه . فلا بد وأن يكون من الله تعالى . وإذا كان كذلك كانت الهداية والاضلال من الله تعالى . الرابع : أنه تعالى أعطى فرعون وقومه زينة وأموالاً وقوى حب ذلك المال والجاه في قلوبهم . وأودع في طاعتهم عزة شديدة عن خلعة موسى عليه السلام والافتقار له . لا سيما وكان فرعون كالنعم في حذو الرعي له والنفرة عن خلعة من هذا شأنه راسخة في القلوب . وكل ذلك يوجب إغرائهم عن دعوة موسى عليه السلام وإصرارهم على انكار صدقه . فثبت بالدليل العقل أن إعطاء الله تعالى فرعون وقومه زينة للذنب وأموال الدنيا لا بد وأن يكون موجباً لاضلالهم فثبت أن ما أشرع به ظاهر اللفظ فقد ثبت صحته بالعقل لصريح تكليف يمكن تركه ظاهر النطق في مثل هذا المقام وكيف يحسن حمل الكلام على الوجوه المشككة الصعبة جداً .

إذا عرفت هذا فنقول :

﴿ أما الوجه الأول ﴾ وهو حمل اللام على لام العقاب ضعيف ، لأن موسى عليه السلام ما كان عالماً بالعواقب .

فإن قلوا : إن الله تعالى أخبره بذلك ؟

قلنا : فلما أخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون كان صدور الأيمان منهم محالاً ، لأن ذلك يستلزم انقلاب خير الله كذباً وهو محال والمفهي إلى المحال محال .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ وهو قولهم يجعل قوله (ليضلوا عن سبيلك) على أن المراد ليضلوا باملوا عن سبيلك فنقول : إن هذا التأويل ذكره أبو علي الجبائي في تفسيره . وأقول : إنه لا شرع في تفسيره قوله تعالى (ما أصيبك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) ثم نقل عن بعض أصحابنا أنه قرأ (فمن نفسك) على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار ، ثم إنه أصبغ هذه القراءة وقال إنه تنصص تحريف القرآن وتغييره . وفتح باب تأويلات الباطنية وبالع في إنكار تلك القراءة وهذا الوجه الذي ذكره ههنا شر من ذلك ، لأنه قلب النفي إثباتاً والاثبات نفياً وتجويزه يفتح باب أن لا يبقى الأعماد على القول لا في نفيه ولا في إثباته وجبطل القرآن بالكلية وهذا بعينه هو الجواب عن قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الإنكار ، فإن تجويزه يوجب تجويز مثله في سائر المواضع ، فلملعه تعالى إذا قال (اقسموا بالصلاة وآتوا الزكاة) على سبيل الإنكار والنسج . وأما بقية الجوابات فلا يخفى ضعفها .

ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام ﴿ ربنا اطمس على لمواهم ﴾ وذكرنا معنى اطمس عند قوله تعالى (من قبل أن نطمس وجوهاً) واطمس هو المسح . قال ابن عباس رضي الله عنهما : بلغنا أن الدراهم والدنانير ، صارت حجارة مغشوة كهبيتها صحلها وأنصافها وأثلاثها وجعل سكرهم حجارة .

ثم قال ﴿ واشدد على قلوبهم ﴾ ومعنى الشد على القلوب الاستيقاظ منها حتى لا يدخنها الأيمان . قاله الواحدي : وهذا دليل على أن الله تعالى يفعل ذلك بمن يشاء . ولولا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السؤال .

ثم قال ﴿ فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم ﴾ وقبه وجهان : أحدهما : أنه يجوز أن

يكون معطوفاً على قوله (ليضلوا) والتقدير : ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا المذابح الأليم وقوله (ربنا اطمس عن أموالهم واشدد على قلوبهم) يكون اعتراضاً .
والثاني : يجوز أن يكون جواباً لقوله (واشدد) والتقدير : اطمس على قلوبهم وقسها حتى لا يؤمنوا ، فإنها تستحق ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ قَدْ أَجَبْتَ دَعْوَتَكُمْ ﴾ وفيه وجهان : الأول : قلنا ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : أن موسى كان يدعو وهرون كان يؤمن ، فلذلك قال (قد أجبت دعوتكم) وذلك لأن من يقول عند دعاء الداعي آمين فهو أيضاً داع ، لأن قوله آمين تأويله استجب فهو سائل كما أن الداعي سائل أيضاً . الثاني : لا يبعد أن يكون كل واحد منهما ذكر هذا الدعاء ، غاية ما في الباب أن يقال : إنه تعالى حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله (وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالاً) إلا أن هذا لا ينافي أن يكون هرون قد ذكر ذلك الدعاء أيضاً .

وأما قوله ﴿ فاسْتَجِبْهَا ﴾ يعني فاستجبها على الدعوة والرسالة : والزيادة في إتمام الحجة فقد لبث نوح في قومه ألف سنة إلا قليلاً فلا تستعجل ، قال ابن حريج : إن فرعون لبث بعد هذا الدعاء أربعين سنة .

وأما قوله ﴿ وَلَا تَتَّبِعَنَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ففيه بحثان .

﴿ البحث الأول ﴾ المعنى : لا تتبعان سبيل الجاهلين الذين يظنون أنه متى كان الدعاء مجاباً كان المقصود حاصلًا في الحال ، وربما أجاب الله تعالى دعاء إنسان في مظهره ، إلا أنه ربي يومئذ إنه في وقته المقدر ، والاستعجال لا يصلح إلا من الجهال ، وهذا كما قلنا تعالى لنوح عليه السلام (إني أعظك أن تكون من الجاهلين)

واعلم أن هذا النهي لا يدل على أن ذلك قد صدر من موسى عليه السلام كما أن قوله (لنن أشركك لميحيطن علمك) لا يدل على صدور الشرك منه .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال الزجاج : قوله (ولا تتبعان) مرصعه جزم ، والتقدير : ولا تتبعان . إلا أن الشون الشديدة دخلت على النهي مؤكدة وكسرت لسكونها ، وسكون النون التي قبلها فاختبرها النكسة ، لأنها معدة ألف نشبة نون الشبهة ، وقرأ ابن عامر (ولا تتبعان) بتخفيف النون .

وَجَاوَرْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَاتَّبَعَهُمُ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ
الْفَرْقُ قَالَ ءَمِنْتُ أَنَّهُ لَآ إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَمِنْتُ بِهِ سُبُوحًا إِسْرَءِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ
﴿١٠﴾ وَالْعَنَ وَكَدَّ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴿١١﴾ فَالْيَوْمَ تُجْزَىٰ بِبَدَنِكَ
إِذْ كُنَ لِمَن خَلَقَكَ ءَبَةً وَإِنَّ حَكِيمًا مِّنَ النَّاسِ عَنِ ءَابَتِكَ لَأَخْفُونَ ﴿١٢﴾

قوله تعالى ﴿ وجاورنا بني إسرائيل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى إذا أدركه الفارق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين ﴾ لأن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم تجزيك بدتك لتكون لمن خلفك آية وإن كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون ﴿

اعلم أن تفسير اللفظ في قوله (وجاورنا بني إسرائيل البحر) مذكور في سورة الأعراف ، والمعنى : أنه تعالى لما أحب دعاءهما أمر بني إسرائيل بالخروج من مصر في الوقت المعلوم وبسرهم أسبابه ، وفرعون كان غافلا عن ذلك ، فلما سمع أنهم خرجوا وعزموا على طريقة ملكته خرج على عقبيه وقوله (فاتبعهم) أي لحقهم . يقال : اتبعه حتى لحقته . وقوله (بغيا وعدوا) أي البغي طلب الاستعلاء بغير حق . ولعلوا الظلم . وروى أن موسى عليه السلام لما خرج مع قومه وصلوا إلى طرف البحر . وقرع فرعون مع عسكره منهم . فوقعوا في خوف شديد . لأنهم صارتوا بين بحر ومصر وقد مهدت ، فاحتم الله عليهم بأن أظهر لهم ضربا في البحر عن ما ذكر الله تعالى هذه لفظة نظامها في سفر النور ، ثم إن موسى عليه السلام مع أصحابه دخلوا أو خرجوا وأنشأ الله تعالى ذلك الطريق يسرا . لقطع فرعون وجنوده في الممكن من النور . فلما دخل مع جمعه أعرفه الله تعالى بأن أوصل أجزاء آلاء بعضه وأزال الملأ . فهو معنى قوله (فاتبعهم فرعون وجنوده) وبين ما كان في قلوبهم من الشر ومضى معه الأفراس في قلوبهم وظلمهم . والغنى وهو تجاوز الغنى ثم ذكر تعالى أنه لما أدركه الفارق أظهر كلمة الأحلاص فلهذا أنه نجى من تلك الآفة وهذا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ أن الاسمان إذا وقع في العرف لا يمكنه أن يسلط بهذا اللفظ فكيف حكى الله تعالى عنه أنه ذكر ذلك ؟

والجواب : من وجهين : الأول : أن مدعينا أن الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان ، فهو إما ذكر هذا الكلام بالنفس ، لا بكلام اللسان ، ويمكن أن يستدل بهذه الآية على إثبات كلام النفس لأنه تعالى حكى عنه أنه قال هذا الكلام ، وثبت بالدليل أنه ما قاله باللسان ، فوجب الاعتراف بثبوت كلام غير كلام اللسان وهو المطلوب . الثاني : أن يكون أفراد من التفرق مقدمته

❖ السؤال الثاني ❖ أنه آمن ثلاث مرات بأولها قوله (اعتن) وثانيها قوله (لا إنه إلا الذي آمنتم به بمراسيل) وثالثها قوله (وأنا من المسلمين) فجاء السبب في عدم القبول وأنه تعالى متعال عن أن يلحقه غيظ وسفد حتى يقال : إنه لأجل ذلك الحق لم يقبل منه هذا الإقرار ؟

والجواب : العلماء ذكروا فيه وجوها :

❖ الوجه الأول ❖ أنه إما أن عند نزول العذاب . والاعتماد في هذا الوقت عبر معمول ، لأن عند نزول العذاب يصير الحال وقت الاجزاء ، وفي هذا الحال لا تكون التوبة مقبولة ، وهذا السبب قال تعالى (فلم يك ينفعهم إذ جاءهم ما رأوا مبطلات)

❖ الوجه الثاني ❖ هو أنه اعتماد هذه الكلمة ليتوصل بها إلى دفع تلك السببة الخاصة والمنحة الناجزة ، فما كان مقصوده من هذه الكلمة الإقرار بوجودانية الله تعالى والاعتراف بعزة الربوبية وذلة العبودية ، وعلى هذا التفسير فما كان ذكر هذه الكلمة مفروفاً بالاخلاص ، وهذا السبب ما كان مقبولا .

❖ الوجه الثالث ❖ هو أن ذلك الإقرار كان متبناً على محض انتقيد . ألا ترى أنه قال (لا إنه إلا الذي آمنتم به بمراسيل) فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله ، إلا أنه سمع من بني إسرائيل أن للعالم إلهاً ، فهو أقر بذلك الإله الذي سمع من بني إسرائيل أنهم أقرؤا بوجوده . فكان هذا محض التقليد ، فلهذا السبب ثم نصر الكلمة مقبولة منه ، ومزيد التحفيق فيه أن فرعون على ما يبيها في سورة (طه) كان من الدهرية ، وكان من المشركين لوجود الصانع تعالى ، ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول فنتجته ، إلا بنور الخجيج القطعية ، والمداثل اليقينية . وأما ما انتقيد المحض فهو لا يفيد ، لأنه يكون ضماً لظلمة الانتقيد إلى ظلمة الجهل

السابق .

﴿ الوجه الرابع ﴾ رأيت في بعض الكتب أن بعض أقوام من بني إسرائيل لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة المعجل ، فلما قال فرعون (أمنت أنه لا إله إلا الذي أمنت به بنو إسرائيل) انصرف ذلك الى المعجل الذي آمنوا بعبادته في ذلك الوقت ، فكانت هذه الكلمة في حقه سبباً لزيادة الكفر .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن اليهود كانت قلوبهم مائلة الى التشبيه والتجسيم . ولهذا السبب اشتغلوا بعبادة المعجل لظنهم أنه تعالى حل في جسد ذلك المعجل ونزل فيه ، فلما كان الأمر كذلك وقال فرعون (أمنت أنه لا إله إلا الذي أمنت به بنو إسرائيل) فكانه آمن بالله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول ، وكل من اعتقد ذلك كان كافراً . فلهذا السبب ما صح إيمان فرعون .

﴿ الوجه السادس ﴾ لعل الأيمان إنما كان يتم بالافرار بوحداية الله تعالى ، والافرار بنبوة موسى عليه السلام ، فهما لما أقر فرعون بالوحدانية ولم يقر بالنبوة لا جرم لم يصح إيمانه . وتظهر أن الواحد من الكفار لو قال ألف مرة أشهد أن لا إله إلا الله فإنه لا يصح إيمانه إلا إذا قال معه وأشهد أن محمداً رسول الله ، فكذا هنا .

﴿ الوجه السابع ﴾ روى صاحب الكشف أن جبريل عليه السلام أتى فرعوناً فغوى فيها : ما قول الأمير في عبد نشأ في مال مولاه ونعمته ، فكفر نعمته وجحد حقه ، وادعى السيادة دونه ؟ فكتب فرعون فيها يقول أبو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر نعمته إن يفرق في البحر ، ثم إن فرعون لما غرق دفع جبريل عليه السلام فتواه اليه .

أما قوله تعالى ﴿ آلان وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ﴾ ففيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ من الغائل له (آلان وقد عصيت قبل)

الجواب : الأخبار دالة على أن غائل هذا القول هو جبريل . وإما ذكر قوله (وكنت من المفسدين) في مقابلة قوله (وأنا من المسلمين) ومن الناس من قال : إن غائل هذا القول هو الله تعالى ، لأنه ذكر بعده (فاليوم تنجيك بيدك) الى قوله (وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون) وهذا الكلام ليس إلا كلام الله تعالى .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ظاهر اللفظ يدل على أنه إنما لم تغفل تربته للمعصية المتقدمة

والفساد السابق ، وصحة هذا التعليل لا تمنع من قبول التوبة .

الجواب : مذهب أصحابنا أن قبول التوبة غير واجب عقلاً ، وأخذ دلائلهم عن صحة ذلك هذه الآية . وأيضاً فالتعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة ، بل شئت المعصية مع كونه من المفسدين .

﴿ السؤال الثالث ﴾ هل يصح أن يجرب عليه السلام أخذ بئلاً منه من الطين لئلا يتوب عضباً عليه .

والجواب : لا أقرب أنه لا يصح ، لأن في تلك الحالة إما أن يقال التكليف كان ثابتاً أو ما كان ثابت ، فإن كان ثابتاً لم يجز على جبريل عليه السلام أن يمنعه من التوبة ، بل يجب عليه أن يعينه على التوبة وعلى كل طاعة ، لقوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) وأيضاً فلو منعه بما ذكره لكانت التوبة ممكنة ، لأن الآخرس قد يتوب بأن يسم بقلبه ويعزم على ترك معاودة الفحش ، وحجبت لا يبقى ما فعله جبريل عليه السلام فائضة ، وأيضاً لو منعه من التوبة لكان قد رضى ببقائه على الكفر ، والرضا بالكفر كفر ، وأيضاً فكيف يلحق بالله تعالى أن يقول لموسى وهرون عليها السلام (فقولاه قولا ليت لعنه يتذكر أو يحشى) ثم يأمر جبريل عليه السلام بأن يمنعه من الإيمان ، ولو قيل : إن جبريل عليه السلام إنما فعل ذلك من عند نفسه لا بأمر الله تعالى ، فهذا يبطئه قول جبريل (وما تنزل إلا بأمر ربك) وقوله تعالى في صفتهم (وهم من حيثية مشفقون) وقوله (لا يسفوهه بالقول وهم بأمره يعملون) وما إن قيل : إن التكليف كان رائداً عن قرعون في ذلك الوقت ، فحجبت لا يبقى لهذا الفعل الذي سب جبريل عليه فائضة أصلاً .

ثم قال تعالى ﴿ قل يوم ننجيك بيدك ﴾ وفيه وجوه . الأول (ننجيت بيدك) أي نلتفك بحدوة من الأرض وهي المكان المرتفع . الثاني : نخرجك من البحر ومخلصك من وقع فيه قومك من قعر البحر ، ولكن بعد أن تفرق . وقوله (بيدك) في موضع الحال ، أي في الحال ، أي في الحال التي أنت فيه حيث لا روح فيك . الثالث : أن هذا وعد له بالرحمة من سبيل الشك ، كما في قوله (فيشرهم بعداب أليم) كأنه قيل له ننجيك لكن هذه الرحمة إنما تحصل بعدك لا لروحك ، ومن هذا الكلام قد يذكر على سبيل الاستهزاء كما يقال : ننجيت ولكن بعد الموت ، ومخلصك من السجن ولكن بعد أن تموت . الرابع : قرأ بعضهم (ننجيك) بالحاء المهملة ، أي نلتفك بساحة مما يلي البحر ، وذلك كمن طرح بعد الغرق بجانب من حواشي البحر . قال كعب : وما المله إلى السلسل كأنه نور .

وَلَقَدْ يُوَأْنَا بَنَى إِسْرَءِيلَ مِيوَا صَدَقٍ وَرَزَقْنَهُمْ مِّنَ أَنْطَلَيْتِ قَبْ أَنْطَلُوا حَتَّى
جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٥٦﴾

وأما قوله ﴿يبدئك﴾ فيه وجوه : الأول : ما ذكرنا أنه في موضع الحال ، أي في الحال
التي كنت بدا محضاً من غير روح ، الثاني : المراد بنجيك يبدئك كـمـيلاً ميوا لم نتعير .
الثالث (نجيك يبدئك) أي نخرجك من البحر عرباتاً من غير لباس الأربع (سجيك يبدئك)
أي بدرعك ، قال الليث : البدن هو الدرع الذي يكون قصير الكمين ، فقوله (يبدئك) أي
بدرعك ، وهذا منقول عن ابن عباس قال : كان عليه درع من ذهب يعرف بها ، فأخرجه الله
من الماء مع ذلك الدرع ليعرف . أقول : إن صح هذا فقد كان ذلك معجزة لموسى عليه
السلام .

وأما قوله ﴿تكون لمن خلقك ابنة﴾ فيه وجوه . الأول : أن قوماً من اعتقدوا فيه
الالهية لما لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا أن مثله لا يموت ، فأظهر الله تعالى أمره بأن
أخرجه من الماء بصورته حتى شاهدوه وزالت التهمة عن قلوبهم . وقيل كان مضرحه على عمر
بنى إسرائيل . الثاني : لا يبعد أنه تعالى أراد أن يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما
سمعوا منه قوله أنار بكم ، لأجل ليكون ذلك زجراً للخلق عن مثل طريقته . ويعرفوا أنه كان
بالألم في نهاية الجلالة والعظمة ثم قال أمره إلى ما يرون . الثالث : قرأ بعضهم (من
خلقك) بانقاف أي لتكون خالفت أمة كسائر أياته . الرابع : أنه تعالى لما أغرقه مع جميع قومه
ثم إنه تعالى ما أخرج احداً منهم من قعر البحر ، بل خصه بالإنعاج كان تخصيصه هذه الحالة
العجيبة دالاً على كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة .

وأما قوله ﴿وإن كثيراً من الناس عن ايتنا للغاللون﴾ فلأظهر أنه تعالى لما ذكر قصة
موسى وفرعون وذكر حبان عاقبة فرعون ونظم ذلك بهذا الكلام ، وبخطاب به عمداً
عليه الصلاة والسلام ليكون ذلك زجراً لأمته عن الإعراض عن الدلائل ، وبإعناهم على
التأمل فيها والاعتبار بها ، فإن المقصود من ذكر هذه القصص حصول الاعتبار ، كما قال
تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لأولئك الذين لا يعقلون)

قوله تعالى ﴿ولقد يوأنا بنى إسرائيل ميوا صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا
حتى جاءهم العلم إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكره ، وضع عليه الختم في رقعة فرعون وجنوده ، ذكر أيضاً في هذه الآية ، وضع عليه الختم في أمر بني إسرائيل ، وهذا بخلاف :

❖ **البحث الأول** ❖ أن قوله (وبعثنا إسرائيل عبداً صدقاً) أي استكانهم مكن صديقاً أي مكنوا محموداً . وقوله (عبداً صدقاً) فيه وجهان : الأول : بحره أن يكون مبرأ صدقاً مضمر ، أي بولاهه نوحاً صدقاً ، الثاني : أن يكون المعنى منزلاً صالحاً مرضياً ، وإنما وصفه النبوة بكونه صالحاً ، لأن عباده العرب أنها إذا كانت شدة أضافت إلى الصدق تقول : ومن صدق ، وفهم صدق . قلت تعالى (وقل رب ادخني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق) وأدب فيه أن ذلك الشيء إذا كان كاملاً في وقته صالحاً لغرض المطلوب منه ، فكل ما بطل فيه من الخير ، فبه لا بد وأن يصدق ذلك الظن .

❖ **البحث الثاني** ❖ فقلنا في أن المراد بنينا إسرائيل في هذه الآية أهم اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام أم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام .

❖ **أما القول الأول** ❖ فقد قال به قوم ولينهم أنه تعالى لما ذكر هذه الآية عني قصة موسى عليه السلام كان حمل هذه الآية على أصولهم أولى ، وعلى هذا التفسير : كان المراد بقوله (ولقد بعثنا إسرائيل عبداً صدقاً) ، وبذلك البلاد فيها بلاد كثيرة الحصب ، قال تعالى (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله) والمراد من قوله (ورزقناهم من الظلمات) تلك المنافع ، وأيضاً أفراد من أنه تعالى أوردت بني إسرائيل جميع ما كان تحت أيدي قوم فرعون من التناطل والصامت والحمر والأسل . كما قال (وأورثنا لقوم الذين كانوا يستصغفون مشرقاً لأرض ومغربها)

به قال تعالى ❖ هي اختلفوا حتى جاءهم العلم ❖ والمراد أن قوم موسى عليه السلام بقوا على مدة واحدة ومضت واحدة من غير اختلاف حتى قرأوا السوراة ، فحينئذ انتهوا المسائل والفتايل ووقع الاختلاف بينهم . ثم بين تعالى أن هذا النوع من الاختلاف لا بد وأن يبقى في دار الدنيا ، وأنه تعالى ينفي بينهم يوم القيامة .

❖ **وأما القول الثاني** ❖ وهو أن المراد بنينا إسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين قال ابن عباس : وهم قرطبة والتفسير ويشترقناح أولادهم منزلة صدق ما بين الله والشام ورزقناهم من الظلمات ، والمراد ما في تلك البلاد من المطرب والتمر التي ليس منها طيباً في الفلاد ، ثم بهم بقوا على

فَمَنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَمَنْ إِلَيْنَا يُقَرِّبُكَ مِنَ الْكِتَابِ مِنْ رَبِّكَ فَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونِ مِنَ الْمُنْكَرِينَ ﴿١٠٠﴾ وَلَا تَكُونِ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونُوا مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿١٠١﴾ إِنَّا الَّذِينَ حَقَّقْتَ عَلَيْهِمْ كَلِمَتَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٢﴾ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿١٠٣﴾

فيهم . ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم ، والمراد من العلم القرآن المنزل عن محمد عليه الصلاة والسلام ، وإن شاء الله . فانه سب العلم ونسبة نسبت باسم الله عز وجل مشهور . وفي كون القرآن سما خدومت الاختلاف وجهان : الأول : أن اليهود كانوا يخبرون محمد عليه الصلاة والسلام ويصحرونه عن القرآن العلي . فمما كذبوا تعالى كذبوه حسدا وبعدا وإفرا الفقه ارسى وأمر به مخالفة دينهم . فبهذا الطريق صدر جواب القرآن حيث خدومت الاختلاف فيهم . الثاني : أن هذا : إن هذه الطائفة من بني إسرائيل كانوا قبل أن يزل القرآن كثيرا حسدا والكلمة . ويتوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم . فبعد ذلك اجلسوا فممن يوم يسمى أعياد الخويلد عن كفرهم .

وامرأته تعالى ﴿ إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ﴾ والمراد منه أن هذا النوع من الاختلاف لا حيلة في بزاله في دار الحساب ، وأنه تعالى في الأحكام يقضي بينهم . فيسير الحق من الحسن والصدق من الرديف .

قوله تعالى ﴿ فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك لعلك تجد منهم لعلك تكون من المؤمنين ﴾ . فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك لعلك تجد منهم لعلك تكون من المؤمنين . فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك لعلك تجد منهم لعلك تكون من المؤمنين .

اعلم أنه لما ذكر من حال اختلافهم عندما جاءهم العلم انورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذه الآية ما يعنى هذه الآية في نسخة القرآن والنبوة ، فقال تعالى ﴿ فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك ﴾ وفي الآية ما يلي :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحشي الشك في وضع النسخة ، سم بعض الشيء إلى بعض ، يقال : شك الجواهر في العقد إذا سم بعضها إلى بعض ، ويقال شككت الصيد إذا رميته فصبب يده أو رجله إلى رحله والشكك من المواجه ما شك بعضها ببعض والشكك البيوت المنسقة والشكك الأدعياء ، لأنهم يشكون أنفسهم إلى قوم ليسوا منهم ، أي يصفون ، وشك الرجل في السلاح ، إذا دخل فيه وصممه إلى نفسه وألزمه إياها ، فإذا قلوا : شك فلان في الأمور أرادوا أنه وقف نفسه بين شيئين ، فيجوز هذا ، ويجوز هذا فهو تضم إلى ما يوهب شئت آخر بخلافه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف المفسرون : في أن الخطاب بهذا الاختصاص من هو ؟ فليس للنبي عليه الصلاة والسلام . وقيل غيره . أما من قاله بالآول : فاحتضوا على وجوده

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الخطاب مع النبي عليه الصلاة والسلام في الظاهر ، والمراد غيره كقوله تعالى (يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين) وكفره (لمن أشركت ليحيطن ععلكت) وكفره (يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس) ومن الألفاظ المشهورة : أياك أعني واسمعي يا جارة .

والذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه : الأول : قوله تعالى في آخر السورة (يا أيها الناس إن كنتم في شك من دهي) فبين أن المذكور في أول الآية على سبيل الرموز ، هم المذكورين في هذه الآية على سبيل التصريح . الثاني : أن الرسول لو كان شاكاً في سوء نفسه لكان شك غيره في بيوته أقرن وهذا يوجب سقوط الشبهة بالكلية . والثالث : أن تقدير أن يكون شاكاً في سوء نفسه ، فكيف يدرك ذلك الشك بإخبار أهل الكتاب عن نونه مع أنهم في الأكثر كمار ، وإن حصل فهم من كان مزماً إلا أن قوله ليس بحجة لا سيما وقد تقرر أن ما في أيديهم من التوراة والإنجيل ، فالكل مصحف محرف . فثبت أن الحق هو أن هذا الخطاب ، وإن كان في الظاهر مع الرسول ﷺ إلا أن المراد هو الأمة ، ومثل هذا اعتاد ، فإن السلطان الكبير إذا كان له أمير ، وكان تحت رايته ذلك الأمير جمع ، قالوا أورد أن يأمر السبعة يأمر مخصوص ، وأنه لا يوجه حفظه عليهم ، بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الأمير الذي جعله أميراً عليهم ، ليكون ذلك أمراً تأثيراً في عليهم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه تعالى علم أن الرسول لم يشك في ذلك ، إلا أن المقصود أنه منى

سمع هذا الكلام ، فانه يصرح ويقول «بارب لا أشك ولا أضل لمجن من قول أهل الكتاب بل يكفيني ما أنزلته علي من الدلائل الطاهرة» ويظهر قوله تعالى لنسلائكم (أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) والمقصود أن يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا (سبحانك انت وثبتنا من دونهم ، بل كانوا يعبدون الجن) وكما قال عيسى عليه السلام (أنا) قلت للناس اتقوني وأمي المين من دون الله) والمقصود منه أن يصرح عيسى عليه السلام بالبراءة عن ذلك فكذا هذا .

﴿ الوجه الثالث ﴾ هو أن محمداً عليه الصلاة والسلام كان من البشر ، وكان حصول الخواطر لمشوشة والأفكار المضطربة في قلبه من الجائزات ، وتلك الخواطر لا تندفع إلا بإيراد الدلائل وتقرير البينات ، فهو تعالى أنزل هذا النوع من التفريعات حتى أن بسببها نزول عن جاحظه تلك الوسوس ، ويظهره قوله تعالى (فلعنك نازك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك) وقول تمام التفريز في هذا الباب إن قوله (فإن كنت في شك) ففعل كذا وكذا نصبة شرطية والقصبة الشرطية لا إشعار فيها البتة بأن الشرط وقع ، ولم يقع ، ولا بأن الجزء وقع أو لم يقع ، بل ليس فيها إلا بيان أن ملعبة ذلك الشرط مستمرة لملعبة ذلك الجزء فقط ، والدليل عليه أنك إذا قلت إن كانت الخمسة زوجاً كانت منقسمة بمساويين ، فهو كلام حق ، لأن معناه أن كون الخمسة زوجاً يستلزم كونها منقسمة بمساويين ، ثم لا يدل هذا الكلام على أن الخمسة زوج ولا على أنها منقسمة بمساويين فكذا ههنا هذه الآية ، تدل على أنه لو حصل هذا الشك لكان الواجب فيه هو فعل كذا وكذا ، فأما إن هذا الشك وقع أو لم يقع ، فليس في الآية دلالة عليه ، والخاتمة في إنزال هذه الآية على الرسول أن تكثير الدلائل وتقويتها مما يزيد في قوة اليقين وضمان النفس وسكون الصدر ، وهذا السبب أكثر الله في كتابه من تقرير دلائل التوحيد والنسوة .

﴿ والوجه الرابع ﴾ في تقرير هذا المعنى أن نقول : المقصود من ذكر هذا الكلام استئالة قلوب الكفار وتقريبهم من قبول الإيمان ، وذلك لأنهم طال به مرة بعد أخرى ، بما يدل على صحة نبوته وكأنهم استحيوا من ثلث المعاداة والمطائبات ، وذلك الاستحياء صار مانعاً لهم عن قبول الإيمان فقال تعالى (فإن كنت في شك) من نبوتك فتمسك بالدلائل القلائل ، يعني أولى الناس بأن لا يشك في نبوته هو نفسه ، ثم مع هذا إن طلب هو من نفسه دليلاً على نبوة نفسه بعد ما سبق من الدلائل الباهرة والبيانات القاهرة فانه ليس فيه عيب ، ولا يحصل بسبب نقصان ، فإذا لم يستفيع منه ذلك في حق نفسه فلأن لا يستفيع من غيره طلب الدلائل كان أولى ، فثبت أن المقصود بهذا الكلام استئالة القوم ويزالة الحياء عنهم في تكثير المناطرات .

﴿ الوجه الخامس ﴾ : أن يكون التقدير أنك لست شاكاً البتة . ولو كنت شاكاً لكان لك حرق كثيرة في إزالة ذلك الشك كقوله تعالى (لربك انهم فيه أفة إلا الله فسدقوا) والمعنى أنه لو فرض ذلك المستنع واقعاً ، لزم منه المحال الملاهي فكذلك ههنا . ولو فرضك وقوع هذا الشك فارجع إلى السورة والأجمل لتعرفهم أن هذا الشك رائل وهذه الشهية باطلة .

﴿ الوجه السادس ﴾ : قال الزجاج : إن الله خاطب الرسول في قوله (فان كنت في شك) وهو شامل لتخليق وهو كقوله (يا أيها النبي إذا طعنتم النساء) قال : وهذا حسن الأفاضل ، قال القاضي : هذا بعيد لأنه متى كان الرسول داخلًا تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال . سواء أريد منه غيره أو لم يرد وإن جاز أن يراد هو مع غيره ، فإني الذي يمنع أن يراد بغيره كما يقتضيه الظاهر ، ثم قال : ومن هذا التأويل يدل على قوة التحصيل .

﴿ الوجه السابع ﴾ : هو أن لفظ (إن) في قوله (إن كنت في شك) للفي أي ما كنت في شك فس يعني لا تأمرك بالسؤال لأنك شك لك لتزداد غيباً كما ازداد إبراهيم عليه السلام معينة إحد المؤني غيباً .

﴿ وأما الوجه الثامن ﴾ وهو أن يقال هذا الخطاب ليس مع الرسول فخر به أن الناس في زمانه كانوا فرقاً ثلاثة ، المصدقون له ، والمكذبون له ، والمنفوضون في أمره الماتكون فيه : فخطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال : من كنت أي لسان في شك مما أنزلت إليك من الهدى على لسان محمد فسأل أهل الكتاب ليسئلك عن صحة صوته ، وإني أريد الله تعالى ذلك وهو يريد الجميع ، كما في قوله (يا أيها الأسان ما نزلك بركت التكريم الذي حلفك) و (يا أيها الأسان إليك كاذب) وقوله (فلذا من الأسان صر) ولم يرد في جميع هذه الآيات إسناداً بعينه ، بل المراد هو الجماعة فكذلك ههنا ولما ذكر الله تعالى لهم ما يزيل ذلك الشك عنهم حذرهم من أن يلحقوا بالفسق الذين وهم المكذبون فقال (ولا تكون من الذين كذبوا بالآيات الله فتكون من المحسرين)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : اختلفوا في أن يضاف منه في قوله (هل الذين يقرؤون الكتاب) من هم ؟ فقال المحققون هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله من سلام ، وعبد الله بن مسعود ، ونجدة الحارثي ، وكعب الأحمري لأنهم هم الذين يقرؤون بحرفهم ، وبهم من قال : لكن سواء يوافق المسلمين أو من الكفار ، لأنهم إذا بدعوا عدد التواتر ثم هو الآية من السورة والأجمل . وبذلك الآية دالة على الإشارة بمحمد ﷺ فقد حصل العرض .

قال قيل : إذا كان مذهبكم أن هذه الكتب قد دخلها التحريف والتغيير ، فكيف يمكن

التعميل عليها:

قلنا : إنهم إنما حرفوها بسبب إخفاء الآيات اندالة على نسوة محمد عليه الصلاة والسلام . فإن بقيت فيها آيات دالة على نبوته كان ذلك من أقوى الدلائل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام . لأنها لما بقيت مع توفر دواعيهم على إنزائه دل ذلك على أنها كانت في غاية الظهور ، وأما أن المقصود من ذلك السؤال معرفة أي الأشياء ، ففيه قولان : الأول : أنه القرآن ومعرفة سورة الرسول ﷺ . والثاني : أنه رجوع ذلك إلى قوله تعالى (فما اختلفوا حتى جاءهم العسم) والاول أولى ، لأنه هو الأهم والحاجة إلى معرفته أتم . وإعلم أنه تعالى لما بين هذا الطريق قال بعده (فقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من المعتبرين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله) أي فأنست ودم على ما أنت عليه من انتفاء القرية عنك ، وانتفاء التكذيب بآيات الله ، ويجوز أن يكون ذلك على ضربين النهي عن اظهار التشدد . ولذلك قال عليه الصلاة والسلام عند نزوله « لا أشك ولا أسأل بل أشهد أنه الحق »

ثم قال ﴿ ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكونن من الخاسرين ﴾

واعلم أن مرقى للكافرين ثلاثة ، إما أن يكون من المصدقين بالرسول ، أو من المتوقفين في صدقه ، أو من الكافرين ، ولا شك أن أمر المتوقف أسهل من أمر المكذب ، لا جرم فذكر المتوقف يقول (ولا تكونن من المعتبرين) ثم أتبعه بذكر المكذب ، وبين أنه من الخاسرين ، ثم إنه تعالى لما فصل هذا التفصيل ، بين أن له عيادا قضى عليهم ما شاء فلا يتقربون . وعبادا قضى لهم بالكرامة ، فلا يتقربون . فقال (إن الذين حققت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ تافع وابن عامر : كلمات على الجمع ، وقرأ الباقون : كلمة على لفظ الواحد ، وأقول : إنها كلمات بحسب الكثرة النوعية أو التصفية وكلمة واحدة بحسب الواحدة الجنسية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من هذه الكلمة حكم الله بذلك واختياره ، وعلقه في العبد مجموع القدرة والداعية ، الذي هو موجب لحصول ذلك الأثر ، أما الحكم والاعتبار والعزم فظاهر ، وأما مجموع القدرة والداعية فظاهر أيضاً . لأن القدرة لما كانت صالحة للطرفين تم بترجيح أحد الجانبين على الآخر إلا المرجع ، وذلك المرجع من الله تعالى قطعاً للتسلسل . وعند حصول هذا المجموع بحسب الفعل ، وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في إثبات المقصد اللازم والتقدير الموجب وهو حق وصدق ولا محيص عنه .

﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ أَمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ
عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ يَوْمَ هَوِيٍّ﴾ (١٠١)

ثم قال تعالى ﴿ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم﴾ والمراد أنهم لا يؤمنون
الجنة ، ولو جاءتهم الدلائل التي لا حصر لها ولا حصر ، وذلك لأن الدليل لا يهتدي إلا بإعانة الله
تعالى فإذا لم تحصل تلك الإعانة صاعت تلك الدلائل .

القصة الثالثة

من القصص المذكورة في هذه السورة ، قصة يونس عليه السلام

قوله تعالى ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ أَمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ
عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ يَوْمَ هَوِيٍّ﴾

اعلم انه تعالى لما بين من قبل (إن النذير حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم
كل آية حتى يروا العذاب الأليم) انبى هذه الآية ، لأنها دالة على أن قوم يونس آمنوا بعد
كفرهم وانفَعُوا بذلك الآيات ، وذلك يدل على أن الكفار فريقتان : منهم من حكم عليه بخاتمة
الكفر ، ومنهم من حكم عليه بخاتمة الآيات . ركن ما قضى الله به فهو واقع . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كلمة (لولا) في هذه الآية طريقتان :

﴿ الطريق الأول ﴾ أن معناه النفي ، روى الواحدي في البسيط قال : قال أبو مالك
صاحب ابن عباس كل ما في كتاب الله تعالى من ذكر لولا ، فمعناه هلا ، إلا حرفين ، فنولا
كانت قرية أمنت فنفَعَهَا إيمانها ، معناه فيها كانت قرية أمنت ، فنفَعَهَا إيمانها ، وكذلك فنولا
كانت من القرون من قبلكم معناه ، فما كان من القرون ، فعلى هذا تقدير الآية ، فيها كانت
قرية أمنت فنفَعَهَا إيمانها إلا قوم يونس . وانتصب قوله (إلا قوم يونس) على أنه استثناء منقطع
عن الأول ، لأن أول الكلام جرى على القرية ، وإن المراد أهلها ووقع استثناء القول من
القرية . فكان كقوله :

وما بالربع من أحد إلا وأورى

وقرى ، أيضا بالرفع على البدل .

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُنْكِرُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا
مُؤْمِنِينَ ﴿٣٦﴾

﴿ الطريق الثاني ﴾ : أن ﴿ لولا ﴾ معناه هلا ، والمعنى هلا كنت قرية واحدة من القرى التي أمكنها ثابت عن الكفر ، وأخلصت في الإيمان قلل معاناة العذاب إلا قوم يونس ، وظاهر اللفظ يقتضي استثناء قوم يونس من القرى ، إلا أن المعنى استثناء قوم يونس من أهل القرى ، وهو استدلال منقطع بجميع ولكن قوم يونس لما آمنوا نعت بهم كذا وكذا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : روى ابن يونس عليه السلام بعث إلى بنوى من أرض الموصل فكذبوه فذهب عنهم بغاضبا ، فلما فقدوه خافوا نزول العقاب ، فقبسوا المسوح وعجروا أربعين ليلة ، وكان يونس : فإن هم أن اجلكم أربعون ليلة . فقاتلوا : إن رأيت أسباب الغلاك أمنا بشاء ، فلما مضت خمس وثلاثون ليلة ظهر في السماء غيم أسود فظهر منه دجاجة شديدة وهبط ذلك الدجاجة حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم فخرجوا إلى الصحراء ، وفرقوا بين النساء والنسيان وبين الذنوب وأولادها فحين بعضهن إلى بعض فغاب الأصوات . وكذرت التصبرات وأظهروا الأيمان والتوبة ونسرعوا إلى الله تعالى فرحمهم وكشف عنهم ، وكان ذلك اليوم يوم عاشوراء يوم الجمعة وعلى ابن مسعود بلغ من توبتهم أن يردوا النظام حتى أن الرجل كان يبيع الحجر بعد أن وضع عليه ثاء أسامة فبرده إلى ملكه ، وقيل خرجوا إلى شح من بقية علمائهم فقاتلوا قد برئ من العذاب فيا ترى ؟ فقال لهم قولوا يا حي حين لا حي . ويأحي يا حي الميؤى . ويأحي لا إله إلا أنت . فقالوا فكشف الله العذاب عنهم ، وعن الفصل من عباس أنهم قالوا : اللهم إن ذنوبنا قد عظمت وحلت وأنت أعظم منها وأنت فعلنا ما أنت أهله ولا تفعلنا ما أنت أهله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : إن قال قائل إنه نعتى حكى عن فرعون أنه ناب في آخر الأمر ولم يقبل توبته وحكى عن قوم يونس أنهم تابوا وقبل توبتهم فإلى الفرق ؟

والجواب : أن فرعون إنما تاب بعد أن شاهد العذاب ، وأما قوم يونس فتابوا قبل ذلك فانهم لما ظهرت لهم أمارات دلت على قرب العذاب تابوا قبل أن شاهدوا فظهر الفرق

قوله تعالى : ﴿ ولو شاء ربك لأمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تنكره الناس حتى يكونوا مؤمنين .

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْمَلُونَ ﴿١٧٢﴾

﴿وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعملون﴾

اعلم أن هذه السورة من أروعها في هذا الموضع في بيان حكاية شبهات الكفار في إنكار النبوة مع الجواب عنها ، وكانت إحدى شبهاتهم أن النبي ﷺ كان يهددهم بمنزول العذاب على الكافرين ، ويعد أتباعه أن الله ينصرهم ويعل شأنهم ويقوي حجتهم ، ثم إن الكفار ما رأوا ذلك فجعلوا ذلك شبهة في النظر في بونه ، وكانوا يذعنون في استعجال ذلك العذاب على سبيل السخرية ، ثم إن الله سبحانه وتعالى بين أن تأخير الموعد به لا يقدح في صحة الوعد ، ثم ضرب لهذا أمثلة وهي واقعة نوح وواقعة موسى عليه السلام مع فرعون واستندت هذه البيانات إلى هذه المقدمات ، ثم في هذه الآية من أن حد الرسول في دخوضه في الأيمان لا يتبع ومبالغته في تقرير الدلائل ، وفي الجواب عن الشبهات لا تغيد ، لأن الأيمان لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى ومشيئته وإرشاده وهدايته ، فإذا لم يحصل هذا المسمى لم يحصل الأيمان ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا على صحة قولهم بأن جميع الكائنات بمشيئة الله تعالى ، فقالوا كلمة لو تغيد انتفاء الشيء لانقضاء غيره ، فنقوله ﴿ ولو شاء ربك لأمر من في الأرض كلهم ﴾ يقتضي أنه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل إيمان أهل الأرض بالكلية فدل هذا على أنه تعالى ما أراد إيمان الكل ، أجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بأن المراد مشيئة الألباء ، أي لو شاء الله أن يلحقهم إلى الأيمان لقدّر عليه ولصح ذلك منه ، ولكنه ما فعل ذلك ، لأن الأيمان الصادر من العبد على سبيل الألباء لا ينفعه ولا يفيد فائدة ، ثم قال الجبائي : ومعنى إلهاء الله تعالى إياهم إلى ذلك أن يعرفهم اضطراباً بهم لو حاولوا تركه ، حدث الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لا بد وأن يفعلوا ما ألقوا إليه كما أن من علم ما فاته إن حاول قتل ملك فاته يمنعه منه قهراً لم يكن تركه لذلك اتفعل سبباً لاستحقاق المدح والثواب فكذلك ههنا .

واعلم أن هذا الكلام ضعيف وببانه من وجوه : الأول : أن الكافر كان قادراً على التكفر فهل كان قادراً على الأيمان ، أم ما كان قادراً عليه ؟ قال قدر على الكفر ولم يقدر على الأيمان

فحيث تكون القدرة على الكفر مستلزمة للكفر ، فإذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى لزم أن يقاوم الله تعالى خلقه فيه فترة مستلزمة للكفر فوجب أن يقال إنه أراد منه الكفر وأما أن كانت القدرة صاحبة للمضيق كما هو مذهب الغوم ، فوجهان أحدهما الطرفين على الآخر ، لم يتوقف على المرجح فقد حصل الرجحان لا المرجح وهذا باطل ، وإن توقف على مرجح فذلك المرجح إما أن يكون من العبد أو من الله فإن كان من العبد عاذاً بالتنظيم فيه ولزم التسلسل وهو محال ، وإن كان من الله تعالى فحيث يكون مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية موجباً لتلك الكفر فإذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى فحيث عدا الالتزام . الثاني : أن قوله ﴿ ولو شاء ربك ﴾ لا يجوز حمله على مشيئة الإلجاء ، لأن السبب ^{الذي} ما كان يطلب أن يحصل فهم إيمان لا يفيدهم في الآخرة . فينبغي تعالى أنه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الإيمان ، ثم قال ﴿ ولو شاء ربك لأمن من في الأرض كلهم جميعا ﴾ فوجب أن يكون المراد من الإيمان المذكور في هذه الآية هو هذا الإيمان النافع حتى يكون الكلام متخفاً ، فأما حمل اللفظ على مشيئة الفهم والإلجاء فإنه لا يلقى بهذا الموضع . الثالث : المراد بهذا الإلجاء ، إما أن يكون هو أن يظهر له آيات مماثلة يعظم خوفه عند رؤيتها ، ثم يأتي بالإيمان عندها . وإما أن يكون المراد خلق الإيمان فيهم . والأول باطل ، لأنه تعالى بين فيما قبل هذه الآية أن إيمان هذه الآيات لا يقيد وهو قوله ﴿ إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ويوحى إليهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم ﴾ وقال أيضاً ﴿ ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا يؤمنوا إلا أن يشاء الله ﴾ وإن كان المراد هو الثاني لم يكن هذا الإلجاء إلى الإيمان ، بل كان ذلك عبارة عن خلق الإيمان فيهم . ثم يقال لكنه ما خلق الإيمان فيهم ، فدل على أنه ما أراد حصول الإيمان لهم وهذا عين مذهبنا .

ونعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال ﴿ أفأنت تكفر بالذي آمنك به ﴾ أي أنك تكفر بالذي آمنك به من الله تعالى . والمعنى أنه لا قدرة لك على التصرف في أحد ، والمقصود منه بيان أن القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست إلا للخلق سبحانه وتعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا على صحة قولهم أنه لا حكم للأشياء قبل ورود الشرع بقوله ﴿ وما كان لنفس أن تؤمن إلا بأذن الله ﴾ قالوا وجه الاستدلال به أن الأذن عبارة عن الإطلاق في الفعل ورفع الحرج وصريح هذه الآية يدل على أنه قبل حصول هذا المعنى ليس أن يقدم على هذا الإيمان ، ثم قالوا : والذي يدل عليه من جهة العقل رجوه : الأول . أن معرفة الله تعالى والاشتغال بشكره والثناء عليه لا يدل للعقل على حصول دفع فيه . وجوب أن لا يجب ذلك بحسب العقل ، بيان الأول أن ذلك النفع إما أن يكون عائداً إلى المشكور أو إلى

الشاكِر ، ولأول باطل لأن في الشاهد المشكور يتنفع بالشكر فببره الشكر ويسوء الكفران ، فلا حرم كان الشكر حسنا والكفران قبيحا ، أما الله سبحانه فإنه لا يبره الشكر ولا يسوء الكفران ، فلا يتنفع بهذا الشكر أصلا . والثاني باطل لأن الشاكِر يتعجب في الحال بذلك لشكر ويبدل الخدمة مع أن المشكور لا يتنفع به البتة ولا يمكن أن يبدل أن ذلك الشكر علة الثواب ، لأن الاستحقاق عن الله تعالى محال وإن الاستحقاق على الغير إلى يعقل إذا كان ذلك انخير بحيث لو لم يعط لأوجب امتناعه من إعطاء ذلك الحق حصول نقصان في حقه ، ولما كان الحق سبحانه مرهبا عن النقصان والزيادة لم يعقل ذلك في حقه ، فثبت أن الاشتغال بالآيمان وبالشكر ، لا يغيث تعابيا بحسب العرض المحض وما كان كذلك امتنع أن يكون العقل موجبا له ، فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى ﴿ وما كان ننس أن تؤمن إلا ماؤن الله ﴾ قال القاضي : المراد أن الايمان لا يصدر عنه إلا بعزم الله أو بتكليمه أو باقداره عليه .

وجوابا : أن من الأذن على ما ذكرتم ترك للظاهر وذلك لا يجوز لا سيما وقد بينا أن الدليل القاطع العقلي يقوي قولنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم ﴿ ويجعل ﴾ باليون وقرأ بالباء كدية عن اسم الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج أصحابنا عن صحة قولهم بأن خالق الكفر والايان هو الله تعالى بقوله تعالى ﴿ ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ﴾ ونفريه أن الرجس قد يراد به العمل القبيح قال تعالى ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويظهر لكم تطهيرا ﴾ ويراد من الرجس ههنا العمل الفبيح ، سواء كان كفرا أو معصية ، وبالتطهير بقل العبد من رجس الكفر والمعصية إلى طهارة الايمان والطاعة ، فلي ذكر الله تعالى فيما من هذه الآية أن الايمان لا يحصل إلا بمشيئة الله تعالى وتفضله ، ذكر بعده أن الرجس لا يحصل إلا بتخليصه وتكويده . والرجس الذي يقابل الايمان ليس إلا الكفر ، فثبت دلالة هذه الآية على أن الكفر والايان من الله تعالى .

أجاب أبو علي الفارسي النحوي عنه فقال : الرجس ، بمحمل وجهين أحرس : أحدهما : أن يكون المراد منه العذاب ، فقوله ﴿ ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ﴾ أي يذهب العذاب عنهم كما قال ﴿ ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ﴾ والثاني : أنه تعالى يحكم عليهم بأنهم دس كذا قال ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ والمعنى أن الطهارة اللازمة للمسلمين ثم تحصل لهم .

قُلْ اَنْظُرُوا مَا ذَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا تُعْصِي الْاٰيٰتُ وَالنَّذْرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُوْنَ ﴿١٧٦﴾

والجواب : انا قد بينا بالدليل العقلي أن الجاهل لا يمكن أن يكون فعلا للبعد لأنه لا يريد ولا يقصد إلى فكوت ، وإنما يقصد غده ، وإنما يقصد أن يحصل ضده ، فلو كان به كما حصل إلا ما قصده وأوردت السؤالات على هذه الجملة وأجبت عنها فيما سلف من هذا الكتاب . وأما حمل الرجز على العذاب ، فهو باطل لأن الرجز عبارة عن الفساد المستفاد المشكوك ، فحمل هذا اللفظ على جهلهم وكفرهم أولى من حمله على عذاب الله كونه حقا صدقا صوابا ، وأما من لفظ الرجز على حكم الله برجاسهم : فهو في غاية البعد ، لأن حكم الله تعالى بذلك صفة ، فكيف يجوز أن يقال إن صفة الله رجز ، نست أن الجملة التي ذكرناها ظاهرة .

قوله تعالى ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تعصي الايات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرا عاصم وحزم ﴿ قل انظروا ﴾ بكسر اللام لانفاد الساكنين والاصل فيه الكسر والباقون يسمونها فقلوا حركة الهيرة الى اللام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم انه تعالى لما بين في آيات السالمة أن الايمان لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى ومشيئته ، أمر بالنظر والاستدلال في الدلائل حتى لا ينوهم أن الحق هو الجبر المحض . فقال ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والارض ﴾

واعلم أن هذا يدل على مطلبيين . الأول : انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى إلا بالتدبر في الدلائل كما قد عليه السلام ، تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق ، والثاني : وهو أن الدلائل إما أن تكون من عالم السموات أو من عالم الارض ، أما الدلائل السماوية ، فهي حركات الافلاك ومقاديرها وأوضاعها وما فيها من الشمس والقمر والكواكب ، وما يتنص به كل واحد منها من المنافع والفوائد ، وأما الدلائل الأرضية ، فهي النظر في احوال العناصر العلوية ، وفي احوال المعادن وحوال الانسان خاصة ، ثم ينقسم كل واحد من هذه الاخماس الى انواع لا نهاية لها . ولو أن الانسان أخذ يتفكر في كيفية حكمة الله سبحانه في تخلق جناس

قوله تعالى : فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم ، سورة يونس ١٧٧

فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ قُلْ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ﴿١٧٧﴾ ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧٨﴾

بعضه لا ينقطع عقله قبل أن يصل إلى أقل مرتبة من مراتب تلك الحكيم والفوائد . ولا شك أن الله سبحانه أكثر من ذكر هذه الدلائل في القرآن المجيد ولهذا السبب ذكر قوله ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض ﴾ وتم يذكر التفصيل ، فكانه تعالى نبه على القاعدة الكلية ، حتى أن العاقل ينسب لأقسامها وحيداً يشرع في تفصيل حكمة كل واحد منها بقدر القوة العقلية والبشرية ، ثم انه تعالى لما أمر بهذا التفكير والتأمل بين بعد ذلك أن هذا التفكير والتدبر في هذه الآيات لا يرفع في حق من حكم الله تعالى عليه في الأزل بإنشائه والفضائل ، فقال ﴿ وما تعني الآيات والمنشور عن قوم لا يؤمنون ﴾ وفي مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فإن النحويين ﴿ ما ﴾ في هذا الموضع تحتل وجهين : الأول : أن تكون نفيًا بمعنى أن هذه الآيات والمنشور لا تنفي الفائدة في حق من حكم الله عليه بأنه لا يؤمن . كقولك : ما يعني عنك المال أن لم تنفق . والثاني : أن تكون استفهامًا كقولك : أي شيء يعني عنهم وهو استفهام بمعنى الإنكار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآيات هي الدلائل والمنشور الرسل المنذرون أو الانذارات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فرى . ﴿ وما يعني ﴾ بغلبة من تحت .

✓ قوله تعالى ﴿ فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانظروا إني معكم من المنتظرين ﴾ ثم تنجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقا علينا تنجي المؤمنين ﴿

واعلم أن المعنى من ينتظرون إلا أياماً مثل أيام الأمم الماضية ، والمراد أن الأنبياء المتقدمين عليهم السلام كانوا ينذرون كفار زمانهم بحجج أيام مشتتة على أنواع العذاب ، وهم كانوا يكذبون بها ويستعجلونها على سبيل السخرية ، وكذلك الكفار الذين كانوا في زمان المرسل عليه الصلاة والسلام هكذا كانوا يفعلون . ثم إنه تعالى أمره بأن يقول هم ﴿ فانظروا إني معكم من المنتظرين ﴾ ثم إنه تعالى قال ﴿ ثم تنجي رسلنا والذين آمنوا ﴾ وفيه مسائل .

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأَمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٠﴾ وَأَنْ أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠١﴾ وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنْ الظَّالِمِينَ ﴿١٠٢﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الكليني في رواية نصير ﴿ تنجي ﴾ حنفية ، وقرأ باقيون : مشددة وهم لعنان وكذلك في قوله ﴿ سجي المؤمنين ﴾ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ثم حرف عطف ، وتقدير الكلام كانت عادتنا فيما مضى أن نهلكهم سريعاً ثم تنجي وعلنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لما أمر الرسول في الآية الأولى أن يوفق الكفار في انتظار لعذاب وذكر التصديق ، فقال : العذاب لا يزل إلا على الكفار . وأمر الرسول وأتباعه فهم أهل الشجاعة . ثم قال ﴿ كذلك حقا علينا تنجي المؤمنين ﴾ وفيه مسائلان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشف : أي مثل ذلك لا يجاء بنصر المؤمنين وهلك المشركين وحقا علينا اعترافهم . يعني حق ذلك علينا حقا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضي قوله ﴿ حقا علينا ﴾ المراد به التوسيع ، لأن تخليص الرسول والمؤمنين من العذاب إلى الثواب واجب ولولاه لما حسن من الله تعالى أن يلزمهم الإفعان المشاقة وإذ ثبت وجوبه لهذا السبب جرى مجرى قضاء الدين لنسب التظلم .

والجواب : أنا نقول إنه حق بسبب التوعد والحكم ، ولا نقول إنه حق بسبب الاستحقاق ، لما ثبت أن العبد لا يستحق هي مخالفته شيئا .

قوله تعالى ﴿ قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني فلا أعبد الذين يعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم وأمرت أن أكون من المؤمنين وأن أقيم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين . ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين .

واعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على اخفى الغائبات وابلغ النهايات ، أمر رسوله بإظهار دينه وإظهار المأينة عن الشرك . لكي يروى الشكوك والاشبهات في أمره ، ويخرج عبادة الله من طريقه السر الى الاظهار فقال ﴿ قل يا أيه الناس إن كنتم في شك من ديني ﴾ واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على أن هؤلاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله ﷺ ، وفي الخبر أنهم كانوا يقولون فيه قد عميا وهو صلي . فأمر الله تعالى ان يبين لهم أنه على دين ابراهيم حنيفا مسلما لقوله تعالى ﴿ إن ابراهيم كان أمه فانت الله حنيفا ﴾ ولقوله ﴿ وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا ﴾ ولقوله ﴿ لا أعبد ما يعبدون ﴾ ولعمري : أنكم كنتم لا تعرفون ديني فأنا آيته لكم على سبيل التفصيل ثم ذكر فيه أموراً

﴿ فالتقيد الأول ﴾ قوله ﴿ فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ﴾ وإنما وجب تقديم هذا التقيد لما ذكرنا أن إزالة النفوس الفاسدة عن الملوح لابد وأن تكون مقدمة على إثبات النفوس الصحيحة في ذلك الملوح ، وإنما وجب هذا التقيد لأن العبادة غلبة التعظيم وهي لا تنطق إلا بمن حصلت له غاية الجلال والأكرام ، وأما الأوثان فإنها أحجار ، والانسان أشرف حالا منها ، وكيف يليق بالأشرف أن يشغل بعبادة الأخرس .

﴿ التقيد الثاني ﴾ قوله ﴿ ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم ﴾ والمقصود أنه ما بين أنه يجب ترك عبادة غير الله ، بين أنه يجب الاشتغال بعبادة الله .

وإن قيل : ما الحكمة في ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصفة وهي قوله ﴿ الذي يتوفاكم ﴾

فلنا : فيه وجوه : الأول . يحنل أن يكون المراد أني أعبد الله الذي حلفكم أولاً بتوفاكم ثانياً ثم يعيدكم ثالثاً ، وهذه المراتب الثلاثة قد قررتها في التفسير مراراً وأطواراً فهنا اكتفى بذكر التوفي منها لكونه منها على انبوائه . الثاني : أن الموت أشد الأشياء مهابة ، فخص هذا الموصف بالذكر في هذا المقام ، ليكون أقوى في التزجر والردع الثالث : أنهم لما استمعوا نزول العذاب فإن تعالى ﴿ فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانظروا إلي معكم من المنتظرين ثم تنجي رسلاً والذين آمنوا ﴾ فهذه الآية تدل على أنه تعالى يهلك أولئك الكفار ويبقي المؤمنين ويقوي دولتهم قلما كان قريب العهد بذكر

هذا الكلام لا حرم من ههنا ﴿ ولكن أعبد الله الذي يتوكلكم ﴾ وهو إشارة الى ما قرره ومبته في تلك الآية كأنه يقول : أعبد ذلك الذي وعدني بأهلكهم وبإنتائي .

﴿ والقيد الثالث ﴾ من الامور المذكورة في هذه الآية قوله ﴿ وأمرت أن أكون من المؤمنين ﴾ واعلم انه لما ذكر العبدلة وهي من حسن اعمال الجوارح انتقل منها الى الايمان والمعرفة ، وهذا يدل على انه ما لم يصر الظاهر مزيها بالأعمال الصالحة ، فانه لا يحصل في القلب نور الايمان والمعرفة

﴿ والقيد الرابع ﴾ قوله ﴿ وان اقم وجهك للدين حنيفا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الواو في قوله ﴿ وان اقم وجهك ﴾ حرف عطف وفي العطف عليه وجهان : الأول : ان قوله ﴿ وأمرت أن أكون ﴾ قائم مقام قوله وقين في كن من المؤمنين ثم عطف عليه ﴿ وان اقم وجهك ﴾ الثاني . ان قوله ﴿ وان اقم وجهك ﴾ قائم مقام قوله ﴿ وأمرت ﴾ بإقامة الوجه . فحصل التفسير وأمرت بأن أكون من المؤمنين وإقامة الوجه لتبيين حنيفا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إقامة الوجه كتابة عن توجيه العطف بالكتابة الى طلب الدين ، لأن من يريد أن ينظر الى شيء نظرا بالاستقصاء ، فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه لا بالتقبل ولا بالتكثير . لأنه لو صرفه عنه ، ولو بالقليل فقد ضلت تلك المقابلة ، وإذا بطلت تلك المقابلة ، فقد اختل الإصرار ، فلهذا السبب حسن حمل إقامة الوجه للدين كتابة عن صرف العطف بالكتابة الى طلب الدين ، وقوله ﴿ حنيفا ﴾ أي مثلا فانه ميلا كب معرضا عما سواه إعرضا كليا . وحاصل هذا الكلام هو الاخلاص التام ، وترك الالتفات الى غيره ، بقوله أولا ﴿ وأمرت أن أكون من المؤمنين ﴾ إشارة الى تحصيل أصل الايمان ، وقوله ﴿ وان اقم وجهك للدين حنيفا ﴾ إشارة الى سعيه في نور الايمان والاعراض بالكتابة عما سواه .

﴿ والقيد الخامس ﴾ قوله ﴿ ولا تكونون من المشركين ﴾

واعلم انه لا يمكن جدا نهبها عن عبادة الأوثان ، لأن ذلك صار مذكورا بقوله تعالى في هذه الآية ﴿ فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ﴾ فوجب حمل هذا الكلام على فائدة واحدة وهو أن من عرف مولاه . فهو التفت بعد ذلك الى غيره كان ذلك شركا ، وهذا هو الذي تسعيه أصحاب المغلوب بالشرك الحقي .

﴿ والقيد السادس ﴾ قوله تعالى ﴿ ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك ﴾

يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ، وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿١٥١﴾

والمتكبر لدائه معدوم بالنظر الى ذاته وموجود بانجاء الحق ، ولما كان كذلك لم سوى الحق فلا وجود له الا بايجاد الحق ، وعلى هذا التفسير فلا يلحق الا الحق ولا ضار الا الحق ، بكل شيء هاتك الا وجهه وان كان كذلك ، فلا حكم الا لله ولا رجوع في الدارين الا الى الله

ثم قال في آخر لاية ﴿ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ يعني لو اشتغلت بطلب المنفعة والمصلحة من غير الله فأتيت من الظالمين ، لأن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه ، فإذا كان ما سوى الحق معروفا عن التصرف ، كانت إضافة التصرف الى ما سوى الحق وضع الشيء في غير موضعه فيكون ظلم .

فان قيل : فطلب الشبع من الأكل والشراب هل يقدم في ذلك الاعتدال ؟

قلت : لا ، لأن وجود الخير وصفاته كلها بايجاد الله وتكوينه ، وطلب الانتفاع بشيء خلفه الله للانتفاع به لا يكون مباحا للخروج بالكيفية الى الله ، الا ان شرط هذا الاعتدال ان لا يمنع بصر عقده على شيء من هذه المخلوقات الا ويشاهد بعين عقله انها معدومة بذواتها ، ومخلوقة بايجاد الحق وهالكة بانفسها وبانقضاء الحق . فحينئذ يرى ما سوى الحق عديم محضا بحسب انفسها . ويرى نور وجوده وقبض احسانه عليا على الكل .

قوله تعالى ﴿ وَإِنْ يَسْأَلْكَ اللَّهُ بَصْرَ فَلَا تَكْشِفْ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرَدِّكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ

لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾

وفي مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم انه سبحانه وتعالى قرر في آخر هذه السورة ان جميع الممكنات

مستندة اليه وجميع الكائنات محتاجة اليه ، والقول واقع فيه ، والرحمة والجلود والوجود وانفس منه

واعلم ان انشيء إما ان يكون صفرا وإما ان يكون ناقصا ، وإما ان يكون لا ماصرا ولا

نافعا ، وهذان التسميان مشتركان في اسم الخير ، ولما كان الضر أمرا وجوديا لا جرم قال فيه

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ لَعَنَ اللَّهُ الْفَاسِقِينَ قُلْ إِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَلَمَّا يَضِلُّ غَنَّا بِهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴿١٨٢﴾

﴿ و إن يحسبك الله بغير ﴾ ولما كان الخير قد يكون وجوباً وقد يكون عدمياً ، لا حرم ثم يذكر لفظ الاستعانة به بل قال ﴿ وإن يردك بغير ﴾ والآية دالة على أن الخير والخير واقعان بقدرته الله تعالى وبفضله فبدخل فيه الكفر والإيمان والطاعة والعصيان والسرور والأفان والطهرات والألأم واللذات والراحات والجراحات ، فيمن سبحانه وتعالى أنه لا يقضي لأحد شر ولا كذا فإله هو ، وإن قضى لأحد غيراً فلا يراد لفصله لطف ثم في الآية دقيقة أخرى ، وهي أنه تعالى رجع جانب الخير على جانب الشر من ثلاثة أوجه : الأول : أنه تعالى لما ذكر استعانة الصالحين أنه لا كذا فإله إلا هو ، وذلك يدل على أنه تعالى نزول المصالح لأن الاستعانة من الصالحين ، ولما ذكر الخير به يعني بأنه يدفعه بل قال إنه لا يراد لفصله ، وذلك يدل على أن الخير مطلوب بالذات ، وأن الشر مطلوب بالعرض كما قال النبي ﷺ رواية عن رب العزة أنه قال : سبقت رحمتي غضبي ، الثاني : أنه تعالى قال في صفة الخير ﴿ يصيب به من يشاء من عباده ﴾ وذلك يدل على أن جانب الخير ولوحة أقوى وأغلب ، والثالث : أنه قال ﴿ وهو المغفور الرحيم ﴾ وهذا أيضاً يدل على قوة جانب الرحمة وحاصل الكلام في هذه الآية أنه سبحانه وتعالى بين أنه مفرد بالخلق والإنجاد والتكوين والأبداع ، وأنه لا معبود سواه ولا معبود إلا به ، ثم أنه على أن الخير مرد بذات ، والشر مرد بالعرض ونفذ هذا الباب إصرار عميقة ، وهذا ما شقوله في هذه الآية .

﴿ مسألة الثانية ﴾ قال المفسرون : إنه تعالى لما بين في الآية الأولى في صفة لأحدهم أنها لا تعبر ولا تنفع ، من في هذه الآية أنها لا تقدر أيضاً على دفع الضرر الناجم من الغير ، وعلى الخير الناجم من الغير ، قال ابن حزم رضي الله عنهما ﴿ إن يحسبك الله بغير فلا كذا فإله إلا هو ﴾ يعني يحمي ويوفر فلا يدفع له إلا هو .

وأما قوله ﴿ وإن يردك بغير ﴾ فقال المفسرون : هو من المطلوب معناه وإن يرد بك الخير ولكنه لا ينعق كل واحد منهما بالأخر حاز إيمان كل واحد منهما بالأخر ، وأقول انتقد به في اللفظ يدل على زيادة العتبة فهو ﴿ وإن يردك بغير ﴾ يدل على أن المقصود هو الإنسان وسائر الخيرات مخلوقة لأحدهم ، وهذه الدقيقة لا نستغنى إلا من هذا التركيب .

قوله تعالى ﴿ قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنا مضل عليه وما أنا عليكم بوكيل ﴾

وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ وَإِلَيْكَ وَاصِرٌ حَتَّىٰ يَخْرُجَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿١٠١﴾

واعلم أنه تعالى قد مر الدلائل المذكورة في التوحيد والنسبة والمعاد وبرز آخر هذه السورة بهذه البيانات الدالة على كونه تعالى مستقلاً بخلق وإبداع والكوين والاختراع ، ختمها بهذه الحائقة الشريفة العالقة . وفي تفسيرها وجهان : الأول : أنه من حكم له في الأزل بالاهتداء ، فصبغ له ذلك ، ومن حكم له بالفضلان ، فكذلك . ولا حيلة في دفعه ، الثاني : وهو الكلام الثلاثي بالضرورة قل القاضي : إنه تعالى بين أنه أكمل الشريعة وأزاح الغممة وطمع المعذرة ﴿ فمن اعتدى فاعلم أنه يلقى ليلته ومن صل فاعلم بصل عليها وما أنا عليكم بوكيل ﴾ فلا يجب على من لم يسل في إيصالكم إلى الثواب العظيم ، وفي تخليصكم من العذاب الأليم لو لم يرد ما فعلت . قال ابن عباس : هذه الآية منسوخة مائة الفحال .

ثم إنه تعالى ختم هذه الحائقة بخاتمة أخرى لطيفة ، فقال : ﴿ واتبع ما يوحى إليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين ﴾

والمنعنى أنه تعالى أمره باتباع الوحي والشرع ، فلا وصل إليه سبب ذلك الاتباع مكرره فليصبر عليه إلى أن يحكم الله فيه . وهو خير الحاكمين ، واشدد بعضهم في تفسير شعر فقال :

ما صبر حتى يعجز الصبر عن صبري

واصبر حتى يحكم الله في عمري

ما صبر حتى يعلم الصبر أنني

صبرت على شيء ، أمر من الصبر

تم تفسير هذه السورة وأنه أحسن غماده وبأسرها كتاب معون الله وحسن توفيقه ، بقوله جامع هذا الكتاب : ختمت تفسير هذه السورة يوم السبت من شهر الله الأمام رجب سنة إحدى وستة وكنس حبس المصنف كثير الحزن بسبب وفاة النوال المصالح محمد أفاض الله على روحه وحسنه أبواب الغفرة والرحمة ، وأما التمس من كل من يقرأ هذا الكتاب ويستمع به من المسلمين أن يغفر ذلك المسكين وهذا المسكين بالنداء والرحمة والغفران ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاة على خير خلقه محمد وآله وصحبه أجمعين .

(٧) سُورَةُ الرَّحْمَنِ
وَأَيُّهَا الثَّلَاثُ وَعِشْرُونَ وَفَاتَةً

مكية ، إلا الآيات : ١٢ و ١٧ و ١١٤ فمدنية

وآياتها ١٢٣ نزلت بعد سورة يونس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الر كَتَبْتُ أَحْكَمْتَ ، أَيْشْتُرُّ ثُمَّ فَصَلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ ①

بسم الله الرحمن الرحيم
﴿ الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن قوله (الر) اسم للسورة وهو مبتدأ . وقوله (كتاب) خبره ، وقوله (أحكمت آياته ثم فصلت) صفة للكتاب . قال الزجاج : لا يجوز أن يقال (الر) مبتدأ ، وقوله (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت) خبر ، لأن (الر) ليس هو الموصوف بهذه الصفة وحده . وهذا الاعتراض فاسد ، لأنه ليس من شرط كون الشيء مبتدأ أن يكون خبره محصوراً فيه ، ولا أحري كيف وقع لزجاج هذا السؤال ، ثم إن الزجاج اختار قولاً آخر وهو أن يكون التقدير : الر هذا كتاب أحكمت آياته ، وعندى أن هذا القول ضعيف لوجهين : الأول : أن على هذا التقدير يقع قوله (الر) كلاماً مطلقاً لا فائدة فيه ، والثاني : أنك إذا قلت هذا كتاب ، فقولك « هذا » يكون إشارة إلى أقرب المذكورات . وذلك هو قوله (الر) فيصير جسد الخبر أعني بأنه كتاب أحكمت آياته ، فيلزمه على هذا القول ما لم يرخص به في القول الأول ، فثبت أن التصواب ما ذكرناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (أحكمت آياته) وحوه : الأول (أحكمت آياته) نظمت نظماً رصيفاً محكماً لا يقع فيه نقص ولا خلل ، كالباء المحكم المصنف . الثاني : أن الأحكام

عبارة عن منع الفساد من الشيء . فقوله (أحكمت آياته) أي لم ننسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرائع بها .

واعلم أن على هذا الوجه لا يكون كل الكتاب حكما ، لأنه حصل فيه آيات منسوخة ، إلا أنه لما كان الغالب كذلك صح إطلاق هذا الوصف عليه إجراء للحكم الثابت في الغالب مجرى الحكم الثابت في الكل . الثالث : قال صاحب الكشف (أحكمت) يجوز أن يكون نقلا بالمعزة من حكم يضم الكاف إذا صار حكما ، أي جعلت حكيمة . كقوله (آيات الكتاب الحكيم) الرابع : جعلت آياته محكمة في أمور : أحدها : أن معاني هذا الكتاب هي التوحيد ، والعدل ، والنبوة ، والعدل ، وهذه المعاني لا تقبل التسخيع ، فهي في غاية الأحكام ، وثانيها : أن الآيات الواردة فيه غير متناقضة ، والتناقض ضد الأحكام فاذ حلت آياته عن التناقض فقد حصل الأحكام . وثالثها : أن ألفاظ هذه الآيات بلغت في المصاحبة والجزالة إلى حيث لا تقبل المعارضة ، وهذا أيضا مشعر بالقوة والأحكام . ورابعها : أن العلوم الدينية إما نظرية وإما عملية . أما النظرية فهي معرفة الإله تعالى ومعرفة الملائكة والكتب والرسول واليوم الآخر ، وهذا الكتاب مشتمل على شرائط هذه العلوم ولغائتها ، وأما العملية فهي إما أن تكون عبارة عن تهذيب الأعمال الظاهرة وهو الفقه ، أو عن تهذيب الأحوال الباطنة وهي علم التصنية ورياضة النفس ، ولا نجد كتابا في العالم يساوي هذا الكتاب في هذه المطلب ، ثبت أن هذا الكتاب مشتمل على أشرف المطلب الروحية وأعلى المباحث الإلهية ، فكان كتابا محكما غير قابل للتفنض والهدم . وثم الكلام في تفسير المحكم ذكرناه في تفسير قوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات)

❖ المسئلة الثالثة ❖ في قوله (فصلت) وجوه : أحدها : أن هذا الكتاب فصل كما تفصل الدلائل بالفوائد الروحية ، وهي دلائل التوحيد والنبوة والأحكام والمواعظ والقصص . والثاني : أنها جعلت فصولا سورة سورة ، وآية آية . الثالث (فصلت) بمعنى أنها فرقت في الترتيل وما نزلت جملة واحدة ، ونظيره قوله تعالى (فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات) والمعنى يجي . هذه الآيات منسوخة متعاقبة . الرابع : فصل ما يحتاج إليه العباد أي جعلت مبنية على ملخصة . الخامس : جعلت فصولا إجمالا وحرما ، وأمثالا وترغيبا ، وترهيبا ومواعظ . وأمرها ونهيها لكل معنى فيها فصل ، فذا فرد به غير مختلط بغيره حتى تستكمل فوائد كل واحد منها ، ويحصل الوقوف على كل باب واحد منها عن الوجه الأكمل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ معنى (ثم) في قوله (ثم فصلت) ليس للتراني في الوقت ، لكن في الخال كما تقول : هي محكمة أحسن الاحكام ، ثم مفصلة أحسن التتصيل ، وكما تقول : فلان كريم الأصل ثم كريم القدر .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال صاحب الكشف : قرئ ، (احكمت آياته ثم فصلت) أي احكمتها ، أما لم فصلتها ، وعن عكرمة والضحاك (ثم فصلت) أي فرقته بين الحسن والبازل .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اخرج ابن جني هذه الآية على أن القرآن محدث مخلوق من ثلاثة أوجه : الأول : قال المحكم : هو الذي اتقنه فاعلمه ، ولولا أن الله تعالى يحدث هذا القرآن ، إلا لم يصح ذلك لأن الاحكام لا يكون إلا في الآلة ، ولا يجوز أن يقال : كان موجودا غير محكم ثم جعله الله محكما ، لأن هذا يقتضي في بعضه الذي جعله محكما أن يكون محدثا ، وبه يفل أحد بأن القرآن بعضه قديم وبعضه محدث ، الثاني : أن قوله (ثم فصلت) يدل على أنه حصل فيه انفصال وافتراق ، ويدل على أن ذلك الانفصال والافتراق إنما حصل مجعلا جماعا ، وتكوين مكوّن ، وذلك أيضا يدل على المطلوب . الثالث : قوله (من لدن حكيم خبير) والمرد من محدثه ، والقديم لا يجوز أن يفنى : إنه حصل من عند قديم آخر ، لأنها لو كانت قديمتين لم يكن الخلق بأن أحدهما حصل من عند الآخر أو في من العكس .

أحب أصحابنا بأن هذه النعوت عائدة إلى هذه الحروف والأصوات . ونحن معترفون بأنها محدثة مخلوقة ، وإنما الذي يدعي قدمه أمر آخر سوى هذه الحروف والأصوات .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال صاحب الكشف : قوله (من لدن حكيم خبير) بحمل وجوها : الأول : ما ذكرنا أن قوله (كتاب) خبر و (احكمت) صفة قدا خبر ، وقوله (من لدن حكيم خبير) صفة ثانية والتقدير . أثر . كتب من لدن حكيم خبير . والثاني : أن يكون خبرا بعد خبر والتقدير . السر . من لدن حكيم خبير . والثالث : أن يكون ذلك صفة يشوبه (احكمت) ، وفصلت) أي احكمت وفصلت من لدن حكيم خبير ، وعن هذا التقدير فقد حصل بين أول هذه الآية وبين آخرها كثرة لطيفة كأنه يقول احكمت آياته من لدن حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الأمور .

أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي لَكُمْ مِنْ أَنْبَاءِ بَشِيرٍ وَمَنْذِرٍ ۚ وَإِنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُغْفِرْ لَهُمْ ذُنُوبَهُمْ إِنَّهُ تَوَّابٌ ۚ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْبَاقِيَ فَضْلُهُ ۚ وَإِنْ تَوَلَّوْا أَفْزَقَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴿١٨٧﴾ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٨﴾

قوله تعالى ﴿ أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي لَكُمْ مِنْ أَنْبَاءِ بَشِيرٍ وَمَنْذِرٍ ﴾ وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتنعكم مناعاً حسناً إلى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله وإن تولوا فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير ﴿ اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن في قوله ﴿ أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ﴾ وجوها : الأول : أن يكون مفعولاً له والتقدير : كتب أحكمت آياته ثم فصلت : لأجل ألا تعبدوا إلا الله وأقول هذا التأويل يدل على أنه لا مقصود من هذا الكتاب اشتراف إلا هذا الخلق الواحد ، فكل من صرفه ، عمره إلى سائر المطالب ، فقد حلب وخسر . الثاني : أن تكون ﴿ أن ﴾ مفسرة لأن في تفصيل الآيات معنى القول واحمل على هذا أولى ، لأن قوله ﴿ وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا ﴾ معطوف على قوله ﴿ أَلَا تَعْبُدُوا ﴾ فيجب أن يكون معناه : أي لا تعبدوا ليكون الأمر معطوف على النهي ، فإن كونه بمعنى لئلا تعبدوا يمنع عطف الأمر عليه . والثالث : أن يكون التقدير : الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ليأمر الناس أن لا يعبدوا إلا الله ويقول لهم ، إِنِّي لَكُمْ مِنْ أَنْبَاءِ بَشِيرٍ وَمَنْذِرٍ وَأَلَمْ يَعْلَم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن هذه الآية مشتملة على التكليف من وجوه : الأول : أنه تعالى أمر بأن لا يعبدوا إلا الله ، وإذا قلنا : الاستثناء من النهي اشياء ، كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة غير الله تعالى ، والأمر بعبادة الله تعالى ، وذلك هو الحق ، لأننا بينا أن ما سوى الله فهو محدث مخلوق مريبوب ، وإنما حصل بتكوين الله وإيجاد ، والعبادة عبارة عن اظهار الخضوع والخشوع وسهابة التواضع والتذلل وهذا لا يليق إلا بالخالق المنذر الرحيم المحسن ، فثبت أن عبادة غير الله منكرة ، والأعراض عن عبادة الله مكره .

ويعلم أن عبادة الله مشروطة بتحصيل معرفة الله تعالى قبل العبادة ، لأن من لا يعرف معبوده لا ينفذ عبادته فكان الأمر بعبادة الله أمرا بتحصيل المعرفة أولا . ونظيره قوله تعالى في أول سورة البقرة (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) ثم أتبعه بالدلائل الدالة على وجود الصانع وهو قوله (الذي خلقكم والذين من قبلكم) وإما حسن ذلك لأن الأمر بالعبادة ينضج الأمر بتحصيل المعرفة ، فلا حرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة .

ثم قال ﴿ إني أنذركم منه نذير وبشير ﴾ وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ أن التضمير في قوله (منه) عائد إلى الحكيم الخبير ، وحتى : انتهى لكم نذير وبشير من جهته .

﴿ البحث الثاني ﴾ أن قوله (ألا تعبدوا إلا الله) مشتمل على الجمع بين عبادة غيره الله ، وعن الرغبة في عبادة الله تعالى ، فهو عليه الصلاة والسلام نذير على الأول بالحق العذاب الشديد لمن لم يأت بها . وبشير على الثاني بالحق الثواب العظيم لمن أتى بها .

واعلم أنه ﷺ ما بعث إلا هذين الأمرين ، وهو الإنذار على فعل ما لا يسمي ، والبشارة على فعل ما ينبغي .

﴿ المرتبة الثانية ﴾ من الأمور المذكورة في هذه الآية قوله (وأن استغفروا ربكم)

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ قوله (ثم توبوا إليه) واحتلفوا في بيان الفرق بين هاتين المرتبتين على

وجه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن معنى قوله (وأن استغفروا) اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم ، ثم بين الشيء الذي يطلب به ذلك وهو التوبة . فثبت (ثم توبوا إليه) لأن لداعي إلى التوبة والمعرض عنها هو الاستغفار الذي هو عبارة عن طلب المغفرة . وهذا يدل على أنه لا سبيل إلى طلب المغفرة من عند الله إلا بإظهار التوبة ، والأمر في الحقيقة كذلك ، لأن المدب معرض عن طريق الحق . والمعرض المكافئ في التباعد ما لم يرجع عن ذلك . لا عرض لا يمكنه التوجه إلى المقصود بالذات ، فالمقصود بالذات هو التوجه إلى المطلوب إلا أن ذلك لا يمكن إلا بالأعرض عما يضاده ، فثبت أن الاستغفار مطلوب بالذات ، وأن التوبة مطلوبة لكونها من منمات الاستغفار ، وما كان آمرا في الحصول كان أولا في الطلب ، فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في فائدة هذا الترتيب أن المراد : استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا إليه في المستقبل .

﴿ الوجه الثالث ﴾ وأن استغفروا من الشرك والمعاصي . ثم توبوا من الأعمال الساطلة .

﴿ الوجه الرابع ﴾ الاستعمار طلب من الله لا زالة ما لا ينبغي . والتوبة سعي من الإنسان في إزالة ما لا ينبغي ، مقدم الاستعمار ليدل على أن المرء يجب أن لا يطلب الشيء إلا من مولاه فإنه هو الذي يقدر على تحصيله . ثم بعد الاستعمار ذكر التوبة لأنها عمل بأن يبه الإنسان ويوصل به إلى دفع المكروه والاستعانة بفضل الله تعالى مقدمة على الاستعانة بنفسه الخسر .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاثة ذكر بعدها ما بشرت عليها من الآثار الساعية والنتائج المطلوبة ، ومن معلوم أن الطالب محصورة في نوعين ، لأنه إما أن يكون حصولها في الدنيا أو في الآخرة ، أما المنفع الدنيوية : فهي المراد من قوله (يمتعكم متاعاً حسناً في أهل مسمى) وهذا يدل على أن المتين على عبادة الله والمتشغل بها يبقى في الدنيا منتظم الحال عرفة ثبات . وفي آية سؤالات

﴿ السؤال الأول ﴾ اليس أن النبي ﷺ قال : الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر . وقال أيضاً : حصص البلاء بالآتيه ثم الأولياء ثم الأمتل فالأمتل . وقال تعالى (وتولوا أن يكون اتسى أمه واحدة جعلنا لمن يكرم بالرحم نبينهم سقفا من قصص) فهذه النصوص دالة على أن نصيب المتشغل بالطاعات في الدنيا هو الشدة والبس . ومنتهى هذه الآية أن نصيب المتشغل بالطاعات الراحة في الدنيا فكيف اجتمع بينهما ؟

الجواب : من وجوه . الأول : المراد أنه تعالى لا يعذبهم بعداء الاستعمار من كمال السائل أهل القرى الذي كفروا . الثاني : أنه تعالى يوصل إليهم الرزق كفاً . كان . وإليه الإشارة بقوله (وأمر أهلك بالصلاة وصوامر عليها لا تسالك ورفاً نحن نوزنك) الثالث وهو الأقوى عندي أن يقال إن المتشغل بعبادة الله وخدمة الله مستقل بحد شيء يمنع نعمة وزواله وفنائه . نكل من كان إيمانه في ذلك الطريق أكثر وتوغل فيه أنه كان نفعه عن الخلق أتم وأكمل . وكما كان الكمال في هذا الباب أكثر . كان الاستباحت والبرر أتم . لأنه أمر من نعم مفضولة . وأمن من رزق محسنة . فإما من كان مشتغلاً بحد غير الله . كان أمداً في أتم أخوة . من فوائد التحديق وزواله . فكان عينه متغصاً وقله مضطرباً . ولذلك قال الله

تعالى في صفة المستعملين بخدمته (وتلخيصه حياة طيبة)

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل يدل قوله (إلى أجل مسمى) على أن للعبد أجلين ، وأنه يقع في ذلك التقديم والتأخير ؟

والجواب : لا . ومعنى الآية أنه تعالى حكم بأن هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان أجله في الوقت الملاهي ، ولو أعرض عنها لكان أجله في وقت آخر ، لكنه تعالى عالم بأنه لو اشتغل بالعبادة أم لا فإن أجله ليس إلا في ذلك الوقت المعلن ، فثبت أن لكل إيسار أجلاً واحداً فقط .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم سمي منافع الدنيا بالمتاع ؟

الجواب : لأجل لتيه عن حقارتها وفلذها ، وبه على كونها منقضية بقوله تعالى (إلى أجل مسمى) فصارت هذه الآية دالة على كونها حقيرة بحسبة منقضية ، ثم غاين تعالى ذلك قال (ويؤت كل ذي فضل فضله) والمراد منه السعادات الآخرة ، وفيها لطائف وهوائد .

﴿ الفائدة الأولى ﴾ أن قوله (ويؤت كل ذي فضل فضله) معناه ويؤت كل ذي فضل موجب فضله ومعلومه والأمر كذلك . وذلك لأن الإنسان إذا كان في نهاية السعد عن الاستعداد بغير الله وكان في غاية الرعية في تحصيل أسباب معرفة الله تعالى فيعينه بصير قلبه فضلاً عن نقص الملكوت ومرة يتحل بها فبفس اللاهوت ، إلا أن العلائق الحسدية لظلمة تكدر تلك الأنوار الروحانية . فإذا زالت هذه العلائق أشرقت تلك الأنوار وتلاذت تلك الأنوار ونالت سوحات السعادات ، فهذا هو المراد من قوله (ويؤت كل ذي فضل فضله)

﴿ الفائدة الثانية ﴾ أن هذا تنبيه على أن مراتب السعادات في الآخرة مختلفة وذلك لأنها مقدرة بمقدار المراتب الحاصلة في الدنيا ، فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على عبودية الحق درجات غير متعابة ، فكذلك مراتب السعادات الآخرة غير متناهية ، فهذا السبب قال (ويؤت كل ذي فضل فضله)

﴿ الفائدة الثالثة ﴾ أنه تعالى قال في متاع الدنيا (يتمتعكم متاعاً حسناً) وقال في سعادات الآخرة (ويؤت كل ذي فضل فضله) وذلك يدل على أن جميع خيرات الدنيا والآخرة ليس إلا منه وليس إلا بما يلهه وتكوينه وإعطائه وعوده . وكان الشيخ الأمام الوالد رحمه الله تعالى يقول : لولا الأسباب لما رتّب مرقاب ، فأكثر الناس عقولهم ضعيفة واشتغال عقولهم بهذه الرسايق الضالية بعصمها عن مشاهدة أن الكل منه ، فأما الذين توغلوا في المعزف الأخية

وخاصوا في بحر أنوار الحقيقة علموا أن ما سواه ممكن لذاته موجود بإيجاده ، فادفع نظرهم عما سواه وعلموا أنه سبحانه وتعالى هو النافع والنافع ، والمعطي والمعطى .

ثم إنه تعالى لما بين هذه الأحوال قال ﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴾ والأمر كذلك ، لأن من استعمل بعبادة غير الله صار في الدنيا أعشى ، ومن كان في هذه أعشى فهو في الآخرة أعشى وأضل سبيلا ، والذي بين ذلك أن من أخفى عن طلب الدنيا ونداتها وطبعتها قوى حبه لها ومال طبعه إليها وعظمت رغبته فيها ، فإذا مات بقى معه ذلك الحب الشديد وليل اللثام وصبر عاجزا عن الوصول إلى محبوبه ، فحينئذ يحطم الداء ويتكامل المشقة ، فهذا القدر فمعلوم عندما من عذاب ذلك اليوم . وأما تفاصيل تلك الأحوال فهي غائبة عما مادت في هذه الحجة النبوية . ثم يرى أنه لا بد من الرجوع إلى الله تعالى بقوله (إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير)

واسلم أن قوله (إلى مرجعكم) فيه تهيئة ، وهي : أن هذا اللفظ يفيد الحصر ، يعني أن مرجعنا إلى الله لا إلى غيره ، فبدل هذه على أنه لا مدبر ولا منصرف هناك لا هو . والأمر كذلك أيضا في هذه الحجة النبوية ، ولا أن أقولوا اشتغلوا بالنظر إلى الوستنة فمضوا عن الوصول إلى مسبب الأسباب ، فظنوا أنهم في دار الدسا فابتغوا عن شيء ، وأما في دار الآخرة ، فهذا الحان التأسد زائل أيضا ، فلهذا المعنى بين هذا الحصر بقوله (إلى الله مرجعكم)

ثم قال ﴿ وهو على كل شيء قدير ﴾ وأقول إن هذا بهديد عظيم من معص الوجوه وبشارة عطية من دائر الوجوه . أما إنه بهديد عظيم فلأن قوته تعالى (إلى الله مرجعكم) يدل على أنه ليس مرجعنا إلا إليه ، وقوله (وهو على كل شيء قدير) يدل على أنه قادر على جميع المقدرات لا داعع لفصله ولا مانع لمشيته والرجوع إلى الحاكم ، فموصوف بهذه الصفة مع مقبوبات الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل وأما أنه بشارة عظيمة فلأن ذلك يدل على قدرة غائبة وعظمة عظيمة لهذا الخالق ومن صحت قائم وعجز عظيم هذا العباد ، وانتكح الظاهر العبد العليل إذا رأى عاجزا مشرقا على الملاك فانه يخلصه من اهلاك ، وبه مثل المشهور ملكوت فاسجح .

يقول مصنف هذا الكتاب : قد أعتيت عمري في خدمة العلم والمطالعة لتلك ولا راحة لي في شيء ، إلا أنني في غيبة الذلة والفصولة والكبريم إذا غادر عقر ، وأسألك يا أكرم الأكرمين ويا أرحم الراحمين وسائر عيوب التعويين وبجوب دعوة القسطرين أن تيسر سبحانه رحمتك على

أَلَا إِنَّهُمْ يَبْدُونَ صُدُورَهُمْ لِبَسْخَفَاتِهِمْ أَلَا حِينَ يَسْتَعْفِفُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ
وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٠٠﴾

ولذي وفادة كيني وأن نخلعنا الفقص والنجدور والجود والكرم .

قوله تعالى ﴿ ألا إنهم يبدون صدورهم لِبَسْخَفَاتِهِمْ أَلَا حِينَ يَسْتَعْفِفُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (وإنا تولوا) يعني عن عافته وطاعته (فإني أخوف عليكم عادات يوم كبير) بين معناه أن التولي غير ذلك باضاً كالتولي عنه طاهر افعال (ألا إنهم) يعني الكفار من قوم محمد ﷺ يبدون صدورهم لبسختهم منه .

واشم أنه تعالى حكى عن هؤلاء الكفار شيئين الأول : أنهم يبدون صدورهم يعني : ثبت الشيء إذا غصته وقوته . وفي الآية وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ روي أن طائفة من المرتكن عاصوا . إذا أعنت أفعالهم . وأبشوا صدورهم . واستحشوا ثيابهم وأبشوا صدورهم على عداوة محمد . فكيف يعلم الله ؟ وعلى هذا التدبير : كان قوله (يبدون صدورهم) كناية عن البقي . فكانه قيل : يبدون خلاف ما يظهر لِبَسْخَفَاتِهِمْ من الله تعالى . ثم إنه بقوله (ألا حِينَ يَسْتَعْفِفُونَ ثِيَابَهُمْ) عن أنهم يستعفون منه حين يستعفون ثيابهم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ روي أن بعض الكفار كان إذا مر به رسول الله ﷺ يبدون صدورهم . وأبشوا ثيابهم . والتدبير كأنه قيل : إنهم يتصرفون عنه لِبَسْخَفَاتِهِمْ حين يستعفون ثيابهم . ألا يسمعون كلام رسول الله ﷺ . يقولون الفرائ . ويقولوا في أنفسهم ما يستهزون من الطغاة . وقوله (ألا) للبيان . فيه أولاً غير أنهم يعرفون عنه لِبَسْخَفَاتِهِمْ ثم كرر كلمة (ألا) لبيان عن ذكر الاستخفاء لبيان على وقت استخفافهم . وهو حين يستعفون ثيابهم . كأنه قيل : ألا إنهم يتصرفون عنه لِبَسْخَفَاتِهِمْ من الله . ألا إنهم يستعفون حين يستعفون ثيابهم . ثم ذكر أنه لا وفادة لهم في استخفافهم بقوله (يعلم ما يسرون وما يعلنون)

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعُهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿١٩٣﴾

قوله تعالى ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أنه (يعلم ما يسرون وما يعلنون) أردفه بما يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ، حيث أن رزق كل حيوان إنما يصل إليه من الله تعالى ، فلولا ما يكن عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهارات ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج : الدابة اسم لكل حيوان ، لأن الدابة اسم مأخوذ من الدبيب ، وبينت هذه اللفظة على هاء التانيث ، وأطلق على كل حيوان ذي روح ذكرا كان أو أنثى ، إلا أنه بحسب عرف العرب اختص بالفرس ، والمراد بهذا اللفظ في هذه الآية الموضوع الأصلي للفظي ، فدخل فيه جميع الحيوانات ، وهذا متفق عليه بين المفسرين ، ولا شك أن أقسام الحيوانات وأنواعها كثيرة ، وهي الأجناس التي تكون في البر والبحر والجبال ، والله يحصيها دون غيره ، وهو تعالى عالم بكيفية طبيعتها وأعضائها وأحوالها وأغذيتها وسمومها ومساكنها ، وما يوافقها وما يخالفها ، فالله المدبر لاطباق السموات والأرضين : وطبائع الحيوان والنبات ، كيف لا يكون عالما بأحوالها ؟ وروى أن موسى عليه السلام عند نزول الرحي إليه تعلق قلبه بأحوال أهله ، فأمره الله تعالى أن يضرب بعضه على صخرة فانشقت وخرجت صخرة ثانية ، ثم ضرب بعضه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة ثم ضربها بعضه فانشقت فخرجت منها دابة كاللوة وفي فيها شيء ، يجري مجرى الغذاء لها ، ورفع الحجاب عن سمع موسى عليه السلام فسمع الدابة تقول : سبحان من يراني ، ويسمع كلامي ، ويعرف مكانتي ، ويذكرني ولا ينساني .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تعلق أصحابنا بهذه الآية في إثبات أن الرزق قد يكون حراما ، فالأول لأنه ثبت أن إيصال الرزق إلى كل حيوان واجب على الله تعالى بحسب الوعد وبحسب الاستحقاق ، والله تعالى لا يخل بالواجب ، ثم قد نرى إنسانا لا يأكل من الحلال طول عمره ، فلم لم يكن الحرام رزقا لكان الله تعالى ما أوصل رزقه إليه ، فيكون تعالى قد أدخل بالواجب وذلك محال ، فعلينا أن الحرام قد يكون رزقا ، وأما قوله (ويعلم مستقرها ومستودعها) فالمستقر هو مكانه من الأرض والمستودع حيث كان مودعا قبل الاستقرار في صلب أو رحم أو

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ يَسْأَلُكُمْ
أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَعْلُومُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ
هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿٥﴾

بضعة ، وقال الفراء : منقرها حيث نأوى إليه ليلاً أو نهاراً . ومنودعها موضعها الذي قومت
فيه ، وقد مضى استقصاء تفسير المسنن في سورة الانعام ، ثم قال (كل في كتاب
مين) قد الرجاج : المعنى أن ذلك ثابت في علم الله تعالى ، ومنهم من قال : في اللوح
المحفوظ ، وقد ذكرنا عائدة ذلك في قوله (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين)

قوله تعالى ﴿ وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء
ليبلوكم أيكم أحسن عملاً ولئن قلتم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن
هذا إلا سحر مبين ﴾

واعلم أنه تعالى لما أثبت بالدليل المتضمن كونه عالماً بالعلوم ، أثبت بهذا الدليل كونه
تعالى قادراً على كل المقدرات وفي الحقيقة فكل واحد من هذين الدليلين يثبت على كمال علم
الله وعلى كمال قدرته .

واعلم أن قوله تعالى ﴿ وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ﴾ قد مضى
تفسيره في سورة يونس على سبيل الاستقصاء ، يفي ههنا أن يذكر (وكان عرشه على الماء) فإن
كعب خلق الله تعالى بأقنونة حصره ، ثم نظر إليها بالمية فصارت ماء يرتعد ، ثم خلق الريح
فجعل الماء على منها ثم وضع العرش على الماء ، قال أبو بكر الأصم : معنى قوله (وكان
عرشه على الماء) كقولهم : السقاء على الأرض . وليس ذلك على سبيل كون أحدهما ملتبساً
بالآخر وكف كانت الواقعة هنالك يدل على أن العرش والماء كانا قبل السموات والأرض ،
وقالت المعتزلة : في الآية دلالة على وجود الملازمة قبل خلقهما ، لأنه لا يجوز أن يخلق ذلك ولا
أحد يتصاع بالعرش والماء ، لأنه تعالى لما خلقهما فاما أن يكون قد خلقهما لمنفعة أو لا لمنفعة
والثاني عبث ، بالعرش والماء ، لأنه تعالى لما خلقهما فاما أن يكون قد خلقهما لمنفعة أو لا لمنفعة
والثاني عبث ، فبقي الأول وهو أنه خلقهما لمنفعة ، ونلك المنفعة إما أن تكون عائدة إلى الله وهو
عالم ، لكونه متعالياً عن النفع والضرر أو إلى العبد ، فوجب أن يكون ذلك العبد حياً ، لأن غير
الحى لا ينفع ، وكل من قال بذلك قال بذلك الحى كان من جنس الملازمة ، وأما أبو مسلم

الاصفهامي فقال معنى قوله (وكان عرشه على الماء) أي بنزه السموات كان على الماء ، وقد مضى تفسير ذلك في سورة يونس ، وبين أنه تعالى إذا بنى السموات على الماء كانت أبدع وأعجب ، فإن البناء الضعيف إذا لم يؤسس على أرض صلبة لم يثبت ، فكيف بهذا الأمر العظيم إذا بسط على الماء ؟ وههنا مؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الفائدة في ذكر أن عرشه كان على الماء قبل خلق السموات والأرض ؟

والجواب : فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه : الأول : أن العرش مع كونه أعظم من السموات والأرض كان على الله علواً لولا أنه تعالى قدر على إسلاك الثقل بغير عمد لما صح ذلك ، والثاني : أنه تعالى أسس الماء لا على قرار وإلا لزم أن تكون أقسام العالم عبر متناهية ، وذلك يدل على ما ذكرناه . والثالث : أن العرش الذي هو أعظم المخلوقات قد أسسه الله تعالى فوق سبع سموات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه . وذلك يدل أيضاً على ما ذكرناه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل يصح ما يروى أنه قيل يا رسول الله ، أين كان ربنا قبل خلق السموات والأرض ؟ فقال كان في عشاء فوقه هواء ولحته هواء .

والجواب : أن هذه الرواية ضعيفة ، والأولى أن يكون الخبر المشهور أولى بالقبول وهو قوله ﷺ كان الله وما كان معه شيء ، ثم كان عرشه على الماء .

﴿ السؤال الثالث ﴾ اللام في قوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملاً) يقتضي أنه تعالى خلق السموات والأرض لابتلاء المكلف فكيف الخلق فيه ؟ والجواب ظاهر هذا الكلام يقتضي أن الله تعالى خلق هذا العالم الكثير لمصلحة المكلفين ، وقد قال بهذا الفسوف طوائف من العقلاء ، وبشكل طائفة فيه وجه آخر سوى الوجه الذي قلناه به الآخرون ، وشرح تلك المغالاب لا يلبق بهذا الكتاب . والذين قالوا إن أعماله وأحكامه عبر معلنة بالمصالح قالوا : لا المثليل وردت على ظاهر الأمر ، ومعناه أنه تعالى فعل فعلاً لو كان يعلمه من يجوز عليه رعاية المصالح لما فعله إلا لهذا الغرض .

﴿ السؤال الرابع ﴾ الابتلاء إما يصح على الجاهل بمراقب الأمور وذلك عليه تعالى محال ، فكيف يعقل حصول معنى الابتلاء في حقه ؟

والجواب : أن هذا الكلام عن سبيل الاستقصاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى في أول

وَلَئِنْ أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ

لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٨﴾

سورة البقرة (لعلكم تتقون)

واعلم أنه تعالى لما بين أنه خلق هذا العالم لأجل إنباء المكلفين وامتحنهم فهذا يوجب القطع بحصول الحشر والنشر ، لأن الامتلاء والامتحان يوجب تخصيص لمجس بالرحمة والثواب وتخصيص للمسيء بالعقاب ، وذلك لا يتم إلا مع الاعتراف سلطاد والقبالة ، فعند هذا مخاطب عمدا عليه الصلاة والسلام وقال (ولئن قلت إنكم سبعون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) ومعناه أنهم ينكرون هذا الكلام ويحكمون بنسب القول بالبهت .

فإن قيل : الذي يمكن وصفه بأنه سحر ما يكون فعلا محسوسا ، وكيف يمكن وصف هذا القول بأنه سحر ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : قال القفال : معناه أن هذا القول حديعة منكم وضعتوها لمنع الناس عن لذات الدنيا وحراراهم إلى الانقياد لكم والدخول تحت طاعتكم . الثاني : أن معنى قوله (إن هذا إلا سحر مبين) هو أن السحر أمر باطل ، قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام (ما جئتم به السحر إن الله سيظهره) فقوله (إن هذا إلا سحر مبين) أي باطل مبين . الثالث : أن القرآن هو الحكم بحصول البعث وطعنوا في القرآن بكونه سحرا لأن الطعن في الأصل يفيد الطعن في الفرع . الرابع : قرأ حزقيا والكسائي (إن هذا إلا سحر) يريدون النبي ﷺ والساحر كاذب .

قوله تعالى ولئن أخرجنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن ما يحبسهم ألا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ﴿٨﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم يكذبون الرسول ﷺ بقولهم (إن هذا إلا سحر مبين) فحكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من أبتطالهم وهو أنه متى تأخر عنهم العذاب الذي توعدهم الرسول ﷺ به أخذوا في الاستهزاء ويقولون : ما السب الذي حبه عند ؟

وَلَيْنَ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَكَيْسٌ كَفُورٌ ﴿١٠﴾ وَلَيْنَ أَذَقْنَاهُ مُعَمَّاتٍ بِعَدِّ فُجْرَاءٍ مَسَّه لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ مِنِّي إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورٌ ﴿١١﴾

فاجنب الله تعالى بأنه إذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزوله ذلك العذاب الذي كانوا يستهزؤن به لم ينصرف ذلك العذاب عنهم واحاط بهم ذلك العذاب . ففي ههنا سوالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة ؟

الجواب : للمفسرين فيه وجهان : الأول : قال الحسن : معنى حكم الله في هذه الآية أنه لا يعذب أحدا منهم بعذاب الاستئصال والآخر ذلك إلى يوم القيامة ، فلما أخر الله عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي حبسه عنا ؟ والثاني : أن المراد الأمر بالجهاد وما نزل بهم يوم بدر ، وعلى هذا الوجه تأولوا قوله (وحاق بهم) أي نزل بهم هذا العذاب يوم بدر .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما المراد بقوله (إلى أمة معدودة)

الجواب من وجهين : الأول : أن الأصل في الأمة هم الناس والفرقة . فإذا قلت : جماعة أمة من الناس ، فالمراد طائفة مجتمعة قال تعالى (وجد عذبه أمة من الناس يسقون) وقوله (وادكر بعد أمة) أي بعد انقضاء أمة وفنائها فكذا ههنا قوله (ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة) أي إلى حين تنقضي أمة من الناس ، انقرضت بعد هذا السعيد يلقون ، لقالوا ماذا يحبس عنا وقد انقرض من الناس الذين كانوا متوعدين بهذا السعيد ؟ وتسمية الشيء باسم ما يحصل فيه كقولك : كنت عند فلان صلاة العصر ، أي في ذلك الحين . الثاني : أن اشتقاق الأمة من الأم . وهو القصد ، كأنه يعني الوقت المقصود بإيقاع هذا الموعود فيه .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم قال (وحاق) على لفظ الماضي مع أن ذلك لم يقع ؟

والجواب : قد مر في هذا الكتاب آيات كثيرة من هذا الجنس ، والصابغ فيها أنه تعالى أخبر عن أحوال القيامة بلفظ الماضي مبالغة في التأكيد والتفكير .

قوله تعالى ﴿ ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه لكفور كفور ﴾ ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني إنه لفرح فخور إلا الذين صبروا وعملوا

إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١١﴾

الصلاحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير ﴿

اعلم انه تعالى لما ذكر أن عذاب أولئك الكفار وإن تأخر إلا أنه لا بد وأن يحين بهم ، ذكر بعده ما يدل على كفرهم ، وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب . فقال (ولئن اذقنا الانسان) وفيه معاني :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لفظ (الانسان) في هذه الآية فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن المراد منه مطلق الانسان ويدل عليه وجوه : الأول أنه تعالى استثنى منه قوله (إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات) والاستثناء يخرج من الذم ما لولاه لدخل ، فثبت أن الانسان المذكور في هذه الآية داخل فيه المؤمن والكافر ، وذلك يدل على ما قلناه . الثاني : أن هذه الآية موافقة على هذا التقرير لقوله تعالى (والعصر إن الانسان لفسخس إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وموافقة أيضا لقوله تعالى (إن الانسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا) فالثالث : أن مزاج الانسان مجبول على الضعف والعجز . قال ابن جريج : في تفسير هذه الآية ما ابن آدم إذا نزلت بك نعمة من الله فانت كفور ، فإذا نزلت منك فيؤس غوط .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد منه الكافر ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن الأصل في المفرد المحل بالألف واللام أن يحمل على المجهود السابق لولا المانع ، وهما لا مانع فوجب حمله عليه . والمجهود السابق هو الكافر المذكور في الآية المتقدمة . الثاني : أن الصفات المذكورة للانسان في هذه الآية لا تليق إلا بالكافر لأنه وصفه بكونه يؤس ، وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى (إنه لا يئأس من روح الله إلا القوم الكافرون) ووصفه أيضا بكونه كفورا ، وهو تصريح بالكفر . ووصفه أيضا بأنه عند وجدان الراحة يقول : ذهب الشيات عني ، وذلك جرأة على الله تعالى ، ووصفه أيضا بكونه فرحا (والله لا يحب الفرحين) ووصفه أيضا بكونه فخورا ، وذلك ليس من صفات أهل الدين . ثم قال الشاطرون لهذا القول : يجب أن يحمل الاستثناء المذكور في هذه الآية على الاستثناء المنقطع حتى لا تلزمنا هذه المحذورات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لفظ الإذافة والذوق يفيد أقل ما يوجد به الطعم ، فكان المراد أن

الإنسان بوجدان أهل القليل من الخبرات العاجلة يقع في التمرد والطغيان ، ويصادر أقل القليل من المحنة والبلية يقع في اليأس والفتور والكفران . فللدنيا في نفسها قليلة ، والحاصل منها للإنسان الواحد قليل ، والإدانة من ذلك المقدار خبير قليل - ثم إنه في سرعة الزوال يشبه أحلام النائمين وخيالات الموسمين ، فهذه الإدانة قليل من قليل ، ومع ذلك فإن الإنسان لا طاقة له بتحملها ولا صبر له على الاتيان بالطريق الحسن معها . وأما النعماء فقال الواحدي : إنها إنعام يظهر أثره على صاحبه ، والضراء مضره يظهر أثرها على صاحبها ، لأنها خرجت مخرج الأحوال الظاهرة نحر حمراء وحرراء ، وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء ، والمضرة والضراء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن أحوال الدنيا غير باقية ، بل هي أبداً في التغير والزوال ، والتحول والانتقال ، إلا أن الضابط فيه أنه إما أن يتحول من النعمة إلى المحنة ، ومن اللذات إلى الآفات ، وإما أن يكون بالعكس من ذلك ، وهو أن ينتقل من المكروه إلى المحبوب ، ومن المعمرات إلى الطييات .

﴿ أما القسم الأول ﴾ فهو المراد من قوله (وإذا أذنا الإنسان مائة مرة تم نزعناها منه إنه ليؤس كفور) وحاصل الكلام أنه تعالى يحكم على هذا الإنسان بأنه يؤس كفور . وتقريره أن يقال : أنه حال زوال تلك النعمة يصير يؤساً ، وذلك لأن الكافر يعتقد أن السبب في حصول تلك النعمة سبب اتفاقي ، ثم إنه يشهد حدوث ذلك الاتفاق مرة أخرى فلا يجرم بشيعة هود تلك النعمة فيقع في اليأس . وأما المسلم الذي يعتقد أن تلك النعمة إنما حصلت من الله تعالى وفضله وإحسانه وطوله فإنه لا يحصل له اليأس ، بل يقول لعله تعالى يردّها إلى بعد ذلك أكمل وأحسن وأفضل مما كانت ، وأما حال كون تلك النعمة حاصلة فإنه يكون كفوراً لأنه لما اعتقد أن حصرها إنما كان على سبيل الاتفاق أو بسبب أن الإنسان حصلها بسبب جده وجهده ، فحينئذ لا يشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعمة . فالحاصل أن الكافر يكون عند زوال تلك النعمة يؤساً وعند حصرها يكون كفوراً .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أن ينتقل الإنسان من المكروه إلى المحبوب ، ومن المحنة إلى النعمة ، فهنا الكافر يكون فرحاً بفخروا . أما قوة الفرح فلأن منتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه السعادات الدنيوية وهو منكر للسعادات الآخرة الروحية ، فإذا وجد الدنيا فكأنه قد فاز بنهاية السعادات فلا يجرم بعظم فرجه بها ، وأما كونه كفوراً فلأنه لما كان الفوز بسانر المطلوب نهاية للسعادة لا يجرم بمنخر به ، فحاصل الكلام أنه تعالى بين أن الكافر عند البلاء لا يكون من الصابرين ، وعند الفوز بالنعماء لا يكون من الشاكرين - ثم لا قرر ذلك قال (إلا

فَلَعَنَكَ تَرْكَ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَاقَ بِهِ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كُتُبٌ
أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٦﴾

الذين صبروا وعملوا الصالحات (والمراد منه عند ما تقدم فقوله (إلا الذين صبروا) المراد منه أن يكون عند البلاء من الصابرين . وقوله (وعملوا الصالحات) المراد منه أن يكون عند الراحة والخير من الشكرين . ثم بين حالهم فقال (أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) فجمع لهم بين هذين المثلويين . أحدهما : زوال العقاب والخص من وهو المراد من قوله (لهم مغفرة) والثاني : الفوز بالثواب وهو المراد من قوله (وأجر كبير) ومن وقف على هذا التفصيل الذي ذكرناه علم أن هذا الكتاب الكريم كما أنه معجز بحسب الفظة فهو أيضا معجز بحسب معانيه .

قوله تعالى ﴿ فلعنك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدورك أن يقولوا لولا أنزل عليه كتاب ﴾ أو جاء معه ملك إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل ﴿

اعلم أن هذا نوع آخر من كلمات الكفار ، والله تعالى سين أن قلب الرسول ضيق بسببه ، ثم إنه تعالى فواء وأبده بالاكترام والتأييد ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رؤساء مكة قالوا : يا أحمدة اجعل لنا جبلا مكة ذهبا إن كنت رسولا . وقال آخرون : اثنتا بالمائة يشهدون ببينوتك . قال : لا أقدر على ذلك فنزلت هذه الآية . واختلما فبراد بقوله (تارك ما يوحى إليك) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فلا المشركون لنبي ﷺ : اثنتا بكتابت ليس فيه شتم أئمتنا حتى ننبئك وتؤمن بك . وقال أحسن طلبوا منه أن لا يقول (إن الساعة آتية) وقال بعضهم : المراد نسبتهم إلى الجهل والتفريط والاصرار على الباطل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمع المسلمون على أنه لا يجوز على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يخون في الوحي والتنزيل وأن يترك بعض ما يوحى إليه ، لأن تجويزه يؤدي إلى الشك في كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدح في النبوة وأيضا فالقصود من الرسالة تبليغ تكاليف الله تعالى وأحكامه فإذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة عن أن تغيب فائدتها المطلوبة منها .

وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك) شيئاً آخر سوى أنه عليه السلام فعل ذلك وللنفس فيه وجوه : الأول : لا يمتنع أن يكون في معلوم الله تعالى أنه إنما يترك للتقصير في أداء الوحي والتنزيل لسبب يرد عليه من الله تعالى ، أمثال هذه التهييدات ، الثاني : أنهم كانوا لا يحتفنون بالقرآن ويتهاونون به ، فكان يصيق صدر الرسول ﷺ أن ينفي إليهم ما لا يفلونه ويضحكون منه ، فنهى الله تعالى لأداء الرسالة وطرح المبالاة بكلماتهم العاسية وترك الانشغالات إلى سننهم ، والغرض منه التنبيه على أنه إن أدى ذلك الوحي وقع في سخرتهم وسفاهتهم وإن لم يؤد ذلك الوحي إليهم وقع في ترك وحى الله تعالى وفي إيقاع الخيانة فيه ، فإذا تحمل أحد الضررين وتحمل سفاهتهم أو سخرتهم من تحمل إيقاع خيانة في وحى الله تعالى ، والغرض من ذكر هذا التكلام التنبيه على هذه الحقيقة ، لأن الإنسان إذا علم أن كل واحد من طرفي الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم ، ثم علم أن الضرر في جانب الترك أعظم وأقوى سهل عليه ذلك الفعل ونحو ، فللقصود من ذكر هذا الكلام ما ذكرناه .

فإن قيل : قوله (فلعلك) كلمة شك فيها الفائدة فيها ؟

قلنا : المراد منه التوهم ، والتوهم نقول للرجل إذا أرادوا إبعاده عن أمر : لعلك تفقد أن تفعل كذا مع أنه لا شك فيه ، ويقول لولاه لو أمره لعلك تقصر فيما أمرك به . ويريد تأكيد الأمر فمعناه لا تترك .

وأما قول (فوضائق به صدرك) فالضائق بمعنى الضيق ، قال الواحدي : الفرق بينهما أن الضائق يكون يصيق عارض غير لازم ، لأن رسول الله ﷺ كان أخسج الناس صفراً ، ومثله قولك : زيد سيد جواد تريد السيادة والجواد الثابتين المستقرين ، فإذا أردت الحدوث قلت : سائد وجائد ، والمعنى : ضائق صدرك لأجل أن يقولوا (لولا أنزل عليه)

فإن قيل : الكثير كيف ينزل ؟

قلنا : المراد ما يكسر وجرت العادة على أنه يسمى المان الكثير بهذا الاسم ، فكان القوم قالوا : إن كنت صادقاً في أنك رسول الإله الذي نصفه بالغدرة على كل شيء ، وإنك عزيز عنده فهلا أنزل عليك ما تستغني به ونفخي أحبابك من المكذبات والعماء وتستعين به على جهالك وتعين أنصارك وإن كنت صادقاً فهلا أنزل الله معك ملكاً يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فترون تشبه في أمرك ، قلنا لم يفعل ذلك فأنت غير صادق ، فليس

أَمْ يَقُولُونَ اقْرَأْ لَهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ - مُفْتَرِيَاتٌ وَاذْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ
دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ مُسِيرِينَ ﴿٥٥﴾

نعلم أنه رسول مفتر بالذهب وبشر بالثواب ولا القدرة له على إحياء الأموات . والذي أرسله هو
المفتر على ذلك وإن شاء معنى وإن شاء لم يفعل إلا اعتراضاً لأحد عبه في فعله وفي حكمه .
ومعنى (وكفى) حذيق أي يحفظ عليهم أعينهم ، أي يحازيمها . ونظير هذه الآية ، قوله تعالى
(نزلت الذي إن شاء جعل لك حيراً من ذلك حاشاك ثمري من تحتها الأثمار ويجعل لك قصوراً)
وفوقه (فأتوا لي بؤمن لك) وفي قوله (قل سبحان ربي هل كنت إلا شراً مبشراً)

قوله تعالى ﴿ أَمْ يَقُولُونَ اقْرَأْ فَلْيَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٌ وَاذْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾

اعلم ان الضوم ، طلبوا منه المعجز قال معجزي هذا القرآن ، وحصل معجز الواحد . قال
طلب المباداة بعباً وجهلاً ، ثم قرر كونه معجراً بأن عبادهم بالتعاضد ، وبشعر هذا الكلام
الاستغناء قد خدم في البقرة وفي سورة يونس وفي الآية مساك

﴿ المسألة الأولى ﴾ التضمير في قوله (اقتر) عائد إلى ما سبق من قوله (يوحى إليك)
أي إن قالوا إن هذا الذي يوحى إليك مفترى فقل لهم حتى يأتوا بعشر سور مثله مفتريات وقوله
مثله بمعنى أمثاله حملاً على كل واحد من تلك السور . ولا يبعد أيضاً أن يكون المراد هو
مجموع ، لأن مجموع لسور العشرة شيء واحد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن عباس : هذه السورة التي وقع بها هذا التحدي مجبنة ،
وهي سورة البقرة وآل عمران وأنس . وسنة والأسماء والأعراف : لأنك والنبوة : يوسر وهو
عصمها السلام . وفوقه (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) إشارة إلى السور المتقدمة على هذه
السورة . وهذا فيه إشكال ، لأن هذه السورة مكتبة ، وبعض السور المتقدمة على هذه السورة
مذبذبة . فكيف يمكن أن يكون المراد من هذه العشر سور التي ذكرت عند هذا الكلام ،
والأولى أن يقال التحدي وقع بمطلق السور التي يظهر فيها قوة تركيب الكلام وتأليفه .

وعنه أن التحدي بعشر سور لا بد وأن يكون . بقا على التحدي سورة واحدة ، وهو
مثل أن يقول الرحمن بعيره أكتب عشرة أصغر مثل ما أكتب ، لذا ظهر عجزه عنه فإن قد

فَإِنْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١١﴾

اقتصرت منها على سطر واحد مثله .

إذا عرفت هذا فنقول : التحدي بالسورة الواحدة ورد في سورة البقرة ، وفي سورة يونس كما تقدم ، أما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر ، لأن هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية ، وأما في سورة يونس فلا شكك ذلك أيضاً ، لأن كل واحدة من هاتين السورتين مكية ، والدليل الذي ذكرناه يقتضي أن تكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذي ذكرناه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف الناس في الوجه الذي لأجله كان القرآن معجزاً ، فقال بعضهم : هو الفصاحة ، وقال بعضهم : هو الأسلوب ، وقال ثالث : هو عدم التناقض . وقال رابع : هو اشتغاله عن العلوم الكثيرة ، وقال خامس : هو الصرف ، وقال سادس : هو اشتغاله على الإخبار عن الغيوب ، والمختار عندي واحد الأكثرين أنه معجز بسبب الفصاحة ، واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية لأنه لو كان وجه الإعجاز هو كثرة العلوم أو الإخبار عن الغيوب أو عدم التناقض لم يكن لقوله (مقتربات) معنى أما إذ كان وجه الإعجاز هو الفصاحة صح ذلك لأن فصاحة التصحيح تظهر بالكلام ، سواء كان الكلام صدقاً أو كذباً ، وأيضاً لو كان الوجه في كونه معجزاً هو الصرف لكان دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة على هذا المطلوب أوكد من دلالة العالي في الفصاحة ثم انه تعالى لما قرر وجه التحدي قال (وادعوا من استطعتم من دون الله إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) والمراد إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ في ندعاه كونه مقترى كما قال (آم يقولون افتراء)

واعلم أن هذا الكلام يدل على أنه لا بد في إثبات الدين من تقرير الدلائل وأنبراهين ، وذلك لأنه تعالى أورد في إثبات نبوة محمد عليه السلام هذا الدليل وهذه الحجج ، ولولا أن الدين لا يتم إلا بالدليل لم يكن في ذكره فائدة .

قوله تعالى ﴿ فَإِنْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَإِنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾

نعلم أن الآية المقدمة اشتملت على خطابين : أحدهما : خطاب الرسول ، وهو قوله (قل فأتوا بعشرون مثله فتربات) والثاني : خطاب الكفار وهو قوله (ودعو من استطعتم من دون الله) فلما أتبعه بقوله (فإن لم يستجيبوا لكم) احتسب أن يكون المراد أن الكفار لم يستجيبوا في المعارضة لتعالفها عليهم ، واحتسب أن من يدعوه من دون الله لم يستجيب ، فلهذا السبب اختلف المفسرون على قولين : فبعضهم قال : هذا خطاب للرسول ﷺ وللمؤمنين ، والمراد أن الكفار إن لم يستجيبوا لكم في الاتيان بالمعارضة ، فاعلموا أنما أنزل بعلم الله . والمعنى : فأنشروا على العلم الذي أنتم عليه . وازدادوا يقيناً وثبات قدم على أنه شرك من عند الله ، ومعنى قوله (فهل أنتم مسلمون) أي فهل أنتم غلصون ، ومنهم من قال فيه إصهار ، والتقدير : فقولوا أيها المسلمون للكفار اعلموا أنما أنزل بعلم الله .

❖ **والقول الثاني** ❖ أن هذا خطاب مع الكفار ، والمعنى أن الذين تدعونه من دون الله إذا لم يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة ، فاعلموا أيها الكفار أن هذا القرآن إنما أنزل بعلم الله مهين أنتم مسلمون بعد نزوم الحق عليكم ، ولتقتلون بهذا القول قالوا هذا أوتي من لقول الأول ، لأنكم في القول الأول احتجتم بى أن حملتم قوله (فاعلموا) على الأمر بالثبات أو على إصهار القول ، وعلى هذا الاحتساب لا حاجة فيه إلى إصهار . فكان هذا أوتي ، وأيضاً يعود الصير إلى أقرب المذكورين واجب ، وأقرب المذكورين في هذه الآية هو هذا الاحتساب الثاني ، وأيضاً أن الخطاب الأول كان مع الرسول عليه الصلاة والسلام وحده بقوله (قل فأتوا بعشرون) والخطاب الثاني كان مع جماعة الكفار بقوله (ودعو من استطعتم من دون الله) وقوله (فإن لم يستجيبوا لكم) خطاب مع الجميع عما فكان حمله على هذا الذي قلناه أول . بقي في الآية سؤالات :

❖ **السؤال الأول** ❖ ما الشيء الذي لم يستجيبوا فيه ؟

الجواب : نعني فإن لم يستجيبوا لكم في معارضة القرآن ، وذلك بعضهم فإن لم يستجيبوا لكم في جملة الايمان وهو بعيد .

❖ **السؤال الثاني** ❖ من المشار اليه بقوله (لكم) ؟

والجواب : إن حمل قوله (فإن لم يستجيبوا لكم) على المؤمنين فذلك ظاهر ، وإن حملته على الرسول فعه جوازاً : لأول : المراد أن لم يستجيبوا لك وللمؤمنين ، لأن الرسول عليه السلام والمؤمنين كانوا يتحدونهم ، وقد في موضع آخر قال لم يستجيبوا لك

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿٢٠٥﴾

فأعلم . والثاني : يجوز أن يكون الجمع لتعظيم رسول الله ﷺ .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أي تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وبين ما فيها من الجزاء ؟

والجواب : أن القوم ادعوا كون القرآن مقترى على الله تعالى ، فقال : لو كان مغترى على الله لوجب أن يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا عليه ، ثبت أنه من عند الله ، فنقله (إما أنزل يعلم الله) كناية عن كونه من عند الله ومن قبله ، كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمي .

﴿ السؤال الرابع ﴾ أي تعلق لقوله (وأن لا إله إلا هو) بمعجزهم من المعارضة .

والجواب فيه من وجوه : الأول : أنه تعالى لما أمر محمد ﷺ حتى يطلب من الكفار أن يستعينوا بالأصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر معجزهم فحسبوا أنها لا تنفع ولا تنصر في شيء من المطالب البتة ، وحتى كان كذلك ، فقد بطل القول بأثبات كونهم آلهة ، فصار عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالأصنام مبطلاً لآلية الأصنام . ودليلاً على ثبوت نبوة محمد ﷺ ، فكان قوله (وأن لا إله إلا هو) إشارة إلى ما ظهر من فساد القول بألوهية الأصنام : الثاني : أنه ثبت في علم الأصول أن القول بنسب الشريك عن الله من المسائل التي يمكن إثباتها بقول الرسول عليه السلام ، وعلى هذا فكانت قبل : لما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقاً ، وثبت كون محمد ﷺ صادقاً في دعوى الرسالة ، ثم إنه كان يجير عن أنه لا إله إلا الله . فلما ثبت كونه حقاً في دعوى النبوة ثبت قوله (أن لا إله إلا هو) الثالث : أن ذكر قوله (وأن لا إله إلا هو) جار مجرى التهديد ، كانه قيل : لما ثبت بهذا الدليل كون محمد عليه السلام صادقاً في دعوى الرسالة وعلمتم أنه لا إله الا الله ، فتكونوا خائفين من قهره وعذابه وانركوا الاصرار على الكفر وانبلوا الاسلام ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر آية التوحيد (فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين)

وأما قوله ﴿ فهل أنتم مصلون ﴾

فإن قلنا : إنه خطب مع المؤمنين كان معناه الترغيب في زيادة الاخلاص . وإن قلنا : إنه خطب مع الكفار كان معناه الترغيب في أصل الاسلام .

قوله تعالى ﴿ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون ﴾

أُولَئِكَ الَّذِينَ لَبِسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا لَنَارًا وَّحِيطَ ۖ مَا صَبَّغُوا فِيهَا وَيَبْطُلُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾

أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحيط ما صبغوا فيها ويبطل ما كانوا يعملون ﴿٦٦﴾

اعلم أن الكفار كانوا يبايعون محمدًا ﷺ في أكثر الأحوال ، فكانوا يظهر من أنفسهم أن محمدًا مبطل ونحن محقون ، وإنما نبالغ في منازعته لتحقيق الحق وإبطال الباطل ، وكانوا كاذبين فيه ، بل كان عرضهم محض الحسد والاستكاث من الفتنة ، فأمر الله تعالى هذه الآية لتفجير هذا المعنى . ونظير هذه الآية قوله تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) وقوله (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : اعلم أن في الآية قولين :

﴿ القول الأول ﴾ : أنها مختصة بالكفار ، لأن قوله (من كان يريد الحياة الدنيا) يندرج فيه المؤمن والكافر والصديق والزبديق . لأن كل أحد يريد التمتع بملذات الدنيا وطمأنيتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها ، إلا أن آخر الآية يدل على أن المراد من هذا العام الخاص وهو الكافر ، لأن قوله تعالى (أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحيط ما صبغوا فيها ويبطل ما كانوا يعملون) لا يليق إلا بالكفار ، فصار تقدير الآية : من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فقط ، أي تكون إرادته مقصورة على حب الدنيا وزينتها ولم يكن طالباً لسموات الآخرة ، كان حكمه كذا وكذا ، ثم الغائلون بهذا القول احتفلوا فيه ، فعتهم من قال : المراد منهم منكروا البعث فأنهم ينكرون الآخرة ولا يرغبون إلا في سموات الدنيا . وهذا قول الأصم وكلامه ظاهر .

﴿ والقول الثاني ﴾ : أن الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول عليه السلام الغنائم من دون أن يؤمنوا بالآخرة وثوابها .

﴿ والقول الثالث ﴾ : أن المراد : اليهود والنصارى ، وهو منقول عن أنس .

﴿ والقول الرابع ﴾ : وهو الذي اختاره القاضي أن المراد : من كان يريد بعمل الخير

الحياة الدنيا وزينتها ، وعمل الخير قسماً : العبادات ، وببعض المنفعة الى الحيوان ، ويدخل في هذا القسم الثاني البر وصلة الرحم والصدقة وبناء الشاظر وتسوية الطريق والسعي في دفع الشرور وإحراز الأسرار . فهذه الأشياء إذا أتى بها الكافر لأجل النشأ في الدنيا ، فإن بسببها تصل الخيرات وتنافع الى المحتاجين ، فكيفها تكون من أعمال الخير . فلا جرم هذه الأعمال تكون طاعات سواء صدرت من الكافر أو المسلم . وأما العبادات : فهي إنما تكون طاعات نيات مخصوصة . فإذا لم يأت تلك النية ، وإنما أتى فاعلمها به على طلب رتبة الدنيا ، وتحسين الرتبة والسعة فيها صار وجودها كعدمها فلا تكون من باب الطاعات .

وإذا عرفت هذا فنقول : قوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) المراد منه الطاعات التي يصح صدورها من الكافر .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو أن تجري الآية على ظاهرها في العموم ، ونقول : إنه يتدرج فيه المؤمن الثاني يأتي بالطاعات على سبيل الرتبة والسعة ، ويتدرج فيه الكافر الذي هذا عمله . وهذا القول مشكك ، لأن قوله (أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار) لا يلبس بالمؤمن ، إلا إذا قلنا : المراد (أولئك الذين ليس في الآخرة إلا النار) بسبب هذه الأعمال العبادات والأعمال الباطنة المقرونة بالرياء ، ثم القائلون بهذا القول ذكروا أخباراً كثيرة في هذا الباب . روى أن الرسول عليه السلام قال : تعوذوا بالله من حب الحزن قبل وما حب الحزن ؟ قل نعمه الصلاء والسلام ، ود في جهنم يدعى فيه القراء المراءون ، قال عليه الصلاة والسلام : أشد الناس عدائاً يوم القيامة من يرى أباً من أن فيه خيراً ولا خير فيه ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال : إذا كان يوم القيامة يدعى مرحل جمع القرآن ، فيقال له ما سمعت فاع ؟ فنقول يا رب . فمت به الله الليل والنهار فيقول الله أه ألم أوسع عليك يوماً عملك ، فها أتيت فيقول : وصلت الرحم ونصصت ، فيقول الله تعالى كذبت على أذنك أن يتكلم ثلاث حواد ، وقد قبل ذلك ويؤتى بمن قبل في سبيل الله فيقول قائل في الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يفان فلان جريه . وقد قيل ذلك قال أبو هريرة رضي الله عنه أنه سرب رسول الله ﷺ وكنتي وقال يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق نسحر بهم النار يوم القيامة وروي أن أبا هريرة رضي الله عنه ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الرازي فكيف حتى قلنا أنه هالك ثم أفاق وقال صدق الله ورسوله ومن كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم

(أي هم فيها)

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من ثوبية أحوز تلك الأعمال هو أن كل ما يستحقون بها من

أَقْمَنَ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبْتُ مُؤْمِنًا بِرَحْمَةِ أَوْلَئِكَ يَوْمَنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَإِنَّ لَهُ مَوْعِدَهُ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٧﴾

الثواب فإنه يصل إليهم حال كونهم في دار الدنيا ، فلذا أخرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الأعمال الثمر من آثار الخيرات ، بل ليس لهم منها إلا النار .

واعلم أن العقل يدل عليه قطعا ، وذلك لأن من أتى بالأعمال لأجل طلب النشاء في الدنيا ، ولأجل الرياء ، فذلك لأجل أنه غلب على قلبه حب الدنيا ، ولم يحصل في قلبه حب الآخرة ، إذ لو عرف حقيقة الآخرة وما فيها من السعادات لامتنع أن يأتي بالخيرات لأجل الدنيا ويسئ أمر الآخرة ، فثبت أن الاتي بأعمال البر لأجل الدنيا لا بد وأن يكون عظيم الرغبة في الدنيا عديم العطب للآخرة ومن كان كذلك فذامات فإنه يقوته جميع منافع الدنيا ويقتى عاجزا عن وجدانيا غير قادر على تحصيلها ، ومن أحب شيئا ثم حبل بينه وبين المطلوب فإنه لا يدوان تشتعل في قلبه نيران الحسرات ثبت بهذا البرهان العقلي ، أن كل من أتى بعمل من الأعمال نضل الأحوال الدنيوية فإنه يجد تلك النفعة الدنيوية الثلاثة بذلك العمل ، ثم إذا مات فإنه لا يحصل له من إلا النار ويصير ذلك العمل في الدار الآخرة محبطا باطلا عديم الأثر .

قوله تعالى ﴿ أقمن كان على بينة من ربه ويتلووه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة أولئك يؤمنون به ومن يكفر به من الأحزاب فلنار موعده فلاتك في مريّة منه إنه الحق من ربك ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴾

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر ، والتقدير : أقمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها وليس لهم في الآخرة إلا النار ، إلا أنه حذف الجواب لظهوره ومثله في القرآن كثير كقوله تعالى ﴿ أقمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فإن الله يضل من يشاء ﴾ وقوله ﴿ آمن هو قائم آناء الليل ساجدا وقائما ﴾ وقوله ﴿ قل هو يستوى الشذين يملسون والذين لا يملعون ﴾

واعلم أن أول هذه الآية مشتمل على الفاظ أربعة كل واحد مجمل . فالأول : أن هذا

الذي وصف الله تعالى بأنه على بيته من ربه من هو . والثاني : أنه ما المراد بهذه البيعة . والثالث : أن المراد بقوله (يتلوه) القرآن أو كونه حاصلا عقيب غيره . والرابع : أن هذا الشاهد ما هو ؟ فهذه الألفاظ الأربع عملها ، عليها أكثر اختلاف التفسيرين في هذه الآية .

﴿ أما الأول ﴾ وهو أن هذا الذي وصفه الله تعالى بأنه على بيته من ربه من هو ؟ مثل : المراد به النبي عليه الصلاة والسلام . وقيل : المراد به من أس من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره ، وهو لا يظهر لقوله تعالى في آخر الآية (أولئك يؤمنون به) وهذا صيغة جمع ، فلا يجوز رجوعه إلى محمد ﷺ ، والمراد بالبيعة هو اليان والبرهان الذي عرف به سحرة الذين أطعوا والمصير في (يتلوه) يرجع إلى معنى البيعة . وهو اليان والبرهان والمراد بالشاهد هو القرآن ، ومنه أي من الله ومن فمته كتب موسى . أي ويتلو ذلك البرهان من قبل محمى . القرآن كتاب موسى .

واعلم أن كون كتاب موسى تابعا للقرآن ليس في الوجود بل في دلالة على هذا المطلوب و (إمامه) نصب على الحال ، فالخاصل أنه يقول المجتمع في تقرير صحة هذا الشئ من أمور ثلاثة : أربا : دلالة السينات العنصرية على صحته . وثانيها : شهادة القرآن بصحته ، وثالثها : شهادة النوراة بصحته . فعند اجتماع هذه الثلاثة لا يبقى في صحته شك ولا ارتياب ، فهذا أقول أحسن الأقوال في هذه الآية وأقربها إلى مطابقة التلظ وفيها أقوال أخرى .

﴿ فالقول الأول ﴾ إن الذي وصفه الله تعالى بأنه على بيته من ربه هو محمد عليه السلام والسببة هو القرآن ، والمراد بقوله (يتلوه) هو التلاوة بمعنى القراءة وعمل هذا التفسير المذكور في تفسير الشاهد وجوها : أحدها : أنه جبريل عليه السلام ، وثانيها : أن ذلك الشاهد هو لسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن . ورواية عن محمد بن الحنفية عن علي رضي الله عنهما قال : قلت لأبي أنت الثاني قال : وما معنى الثاني قلت قوله (ويتلوه شاهد منه) قال ودوب أبي هو وبك لسان رسول ﷺ فلو كان اللسان إنما يقرأ القرآن ويلويه بلسانه لا حرم جعل اللسان نالبا عن سبيل المجاز كما يقال : عين دامة وأذن صامعة ولسان ناطق . وثالثها : أن المراد هو عيسى من أبي طالب ومن الله عه ، والمعنى أنه يتلو تلك البيعة وقوله (منه) أي هذا الشاهد من محمد وبعضه ، والمراد منه تشريف هذا الشاهد بأنه بعض من محمد عليه السلام . ورابعها : أن لا يكون المراد بقوله (ويتلوه) القرآن بل حصول هذا الشاهد عقيب تلك البيعة ، وعمل هذه الوجهة قالوا إن

المрад : أنه صورة النبي عليه السلام ووجهه ومخالبه قل ذلك بشهد بصدقه ، لأن من نظر إليه بعقله علم أنه ليس بمجنون ولا كاهن ، ولا ساحر ، ولا كذاب ، والمراد بكون هذا الشاهد منه كون هذه الأحوال متعلقة بذات النبي ﷺ .

﴿ القول الثاني ﴾ أن الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة هم المؤمنون وهم أصحاب النبي ﷺ ، والمراد بالبينه القرآن (ويطلبه) أي ويطلب الكتاب الذي هو الحجة وهي ويعقبه شاهد من الله تعالى ، وعلى هذا القول اختلفوا في ذلك الشاهد . فقال بعضهم : إنه محمد عليه السلام ، وقال آخرون : بل ذلك الشاهد هو كون القرآن واقعاً على وجه يعرف كل من نظر فيه أنه معجزة وذلك الوجه هو اشتاله على الفصاحة الناعمة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله ، وقوله (شاهد منه) أي من تلك البينة لأن أحوال القرآن وصفاته من القرآآت متعلقة به ، وثالثها : قال القراء : (ويطلبوه شاهد منه) يعني الانجيل يطلو القرآن وإن كان قد أنزل قبله ، والرسم : أنه يطلوه في التصديق ، وتقريره : أنه تعالى ذكر محمداً ﷺ في الانجيل ، وأمر بالاجمان به .

واعلم أن هذين القولين وإن كانا محتملين إلا أن القول الأول أقوى وأتم .
واعلم أنه تعالى وصف كتاب موسى عليه السلام بكونه إداماً ورحمة ، ومعنى كونه إداماً أنه كان مقتضى العالَمين ، وإماماً لهم يرجعون اليه في معرفة الدين والشرائع ، وأما كونه رحمة فلأنه يهدي إلى الحق في الدنيا والدين ، وذلك سبب لحصول الرحمة والثواب ، فلما كان سبباً للرحمة أطلق اسم الرحمة عليه إطلاقاً لاسم المسبب على السبب .

ثم قال ﴿ أولئك يؤمنون به ﴾ والمعنى : أن الذين وصفهم الله بأنهم على بينة من ربهم في صحة هذا الدين يؤمنون .

واعلم أن المطالب على قسمين : منها ما يعلم صحتها بالبدنية ، ومنها ما يحتاج في تحصيل العلم بها إلى طلب واجتهاد . وهذا القسم الثاني على قسمين ، لأن طريق تحصيل المعارف إما بالحجة والرهان المستط بالعقل وأما الاستزادة من الوحي والالهام ، فهذان الطريقان هما الطريقان اللذان يمكن الرجوع اليهما في تعريف المجهولات ، فإذا اجتمعا واعتضد كل واحد منهما بالآخر بلغنا الغاية في القوة والثبوت ، ثم إن في 'سبب الله تعالى كثرة ، فإذا توافقت كلمات الأنبياء على صحتها ، وكان الـرهان البقيني قائماً على صحتها ، فهذه المرتبة قد بلغت في القوة إلى حيث لا يمكن الزيادة فقول (أؤمن) كان من بينة من ربه) المراد بالبينه

وَمَنْ ظَلَمَ مِمَّنِ اتَّقَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٨﴾ الَّذِينَ يَصْصِدُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَعْتَدِي عُرْجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿١٩﴾

الدلائل العقلية - ليغيبية ، وقوله (ويصود شاهد منه) إشارة الى الوحي الذي حصل لمحمد عليه السلام ، وقوله (ومن قبله كتاب موسى امانا ورحمة) إشارة الى الوحي الذي حصل لموسى عليه السلام ، وعند اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ هذا التيقن في القوة والظهور والجلال اني حيث لا يمكن الزيادة عليه .

ثم قال تعالى ﴿ ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده ﴾ وفرد من الأحزاب اصناف الكفار ، فيدخل فيهم اليهود والنصارى والمجوس . روى سعيد بن جبير عن ابي موسى ان النبي ﷺ قال « لا يسمع بي يهودي ولا نصراني فلا يؤمن بي إلا كان من أهل النار » قال ابو موسى : فقلت في نفسي ان النبي ﷺ لا يقول مثل هذا إلا عن القرآن ، فوجدت الله تعالى يقول (ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده) وقال بعضهم : فادلت الآية على أن من يكفر به فالنار موعده . قلت على أن من لا يكفر به لم تكن النار موعده .

ثم قال تعالى ﴿ فلا تك في مرة منه إنه الحق من ربك ﴾ ففيه قولان : الاول : فلا تك في مرة من صحة هذا الدين ، ومن كون القرآن نزل من عند الله تعالى ، فكان متعلفا بما تقدم من قوله تعالى (أم يقولون افتراء) الثاني : فلا تك في مرة من أن موعده الكفار النار . وقرئ (مرة) بصم النبى .

ثم قال ﴿ ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴾ والتقدير : لما ظهر الحق ظهور آي الغيبة ، فكانت متابعاه ولا تبال بالجهان سواء آمنوا أو لم يؤمنوا ، والأقرب أن يكون المراد لا يؤمنون بما تقدم ذكره من وصف القرآن .

قوله تعالى ﴿ ومن الظلم من اتقى الله كذباء أولئك يعرضون على ربهم ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون ﴾

اعلم أن التكفار كانت هم عادات كثيرة وطرق مختلفة ، فمنها شدة حرصهم على الدنيا ، ورغبتهم في تحصيلها ، وقد أبطل الله هذه الطريقة بقوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) أي آخر الآية ، ومنها أنهم كانوا يتكروا نبوة الرسول ﷺ ، ويقفحون في معجزاته ، وقد أبطل الله تعالى ذلك بقوله (أقمن كان على بينة من ربه) ومنها أنهم كانوا يزعمون في الأصنام أنها شفعاءهم عند الله ، وقد أبطل الله تعالى ذلك بهذه الآية ، وذلك لأن هذا الكلام افتراء على الله تعالى ، فلما بين وعيد المتمرين على الله ، فقد دخل فيه هذا الكلام .

واعلم أن قوله (ومن أعظم من افتري على الله كذباً) إنما يورد في معرض المبالغة . وله دلالة على أن الافتراء على الله تعالى أعظم أنواع الظلم .

ثم إنه تعالى بين وعيد هؤلاء بقوله ﴿ أولئك يعرضون على ربهم ﴾ وما صنهم بذلك لأنهم يختصون بذلك العرض ، لأن العرض عام في كل المباد كما قال (وعرضوا على ربك صفاء) وإنما أراد به أنهم يعرضون فيمتحنون بأن يقول الأشهاد عند عرضهم (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم) فنحصل لهم من آخرى والكمال ما لا مزيد عليه ، وفيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ إذا لم يجوز أن يكون الله تعالى في مكان ، فكيف قال (يعرضون على ربهم) ؟

والجواب : أنهم يعرضون على الأماكن المعدة للعباد والسؤال ، ويجوز أيضاً أن يكون ذلك عرضاً على من شاء الله من الخلق بأمر الله من الملائكة والأبياء والمؤمنين .

﴿ السؤال الثاني ﴾ من الأشهاد الذين أضيف إليهم هذا القول ؟

الجواب : قال مجاهد : هم الملائكة الذين كانوا يحفظون أعمالهم عليهم في الدنيا . وقال قتادة ومقاتل (الأشهاد) الناس كما يقال على رؤوس الأشهاد ، يعني على رؤوس الناس . وقال الآخرون : هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . قال الله تعالى (فلننبئ الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين) ولعلنا في اعتبار قول الأشهاد لمبالغة في إظهار التعمية .

﴿ السؤال الثالث ﴾ الأشهاد جمع فما واحد ؟

والجواب : يجوز أن يكون جمع شاهد مثل صلح وأصحاب ، وناصر وأنداد ، ويجوز أن يكون جمع شهيد مثل شريف وأشراف . قال أبو علي الخارسي : وهذا كأنه أرجح ، لأن ما جاء من ذلك في التنزيل جاء عن فعل . كقوله (ويكون الرسول عليكم شهيداً) (برحمتنا

أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أُولَئِكَ
يَضْعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴿١٠﴾ أُولَئِكَ
الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿١١﴾ لَا جَرَمَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ
الْأَخْسَرُونَ ﴿١٢﴾

بك على هؤلاء شهداء ، ثم لما أخبر عن حالهم في عذاب القيامة أخبر عن حالهم في الخلق فقال
(لا لعنة الله على الظالمين) وبين أنهم في الخلق المذنبون من عند الله ، ثم ذكر من صفاتهم
أنهم يصدون عن سبيل الله ويعصون عوجا يعني منهم أي ظنوا أنفسهم بالانتماء الكفر
والضلال ، فقد أضلوا إلى المنع من الدين الحق ، وإلقاء الشبهات . ونحوهج الدلائل
المستقيمة ، لأنه لا يقال في العاصي : ينبغي عوجا ، وإنما يقال ذلك بمن يعرف كمية
الاستقامة ، وتقيية العوج بسبب إلقاء الشبهات ، وتقرير الصلوات .

ثم قال ﴿ وهم بالآخرة هم كافرون ﴾ قال الزجاج : كلمة ، هم ، كررت على جهة
التوكيد لشدائهم في الكفر .

قوله عز وجل ﴿ أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض وما كان لهم من دون الله من
أولياء يصاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون أولئك الذين
خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون ﴾
اعلم أن الله تعالى وصف هؤلاء الكافرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم .

﴿ العيفة الأولى ﴾ كونهم مغررين على الله ، وهي قوله (ومن أظلم ممن فترى على الله
كذبا)

﴿ والمصفة الثانية ﴾ أنهم يحرصون على الله في موقف الذل والهوان والحرى واليأس .
وهي قوله (أولئك يحرصون على ربهم)

﴿ والمصفة الثالثة ﴾ حصول الحرى واليأس والفضيحة العظيمة ، وهي قوله (ويقول
الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم)

﴿ والصفة الرابعة ﴾ كونهم معجزين من عند الله ، وهي قوله (ألا لعنة الله على الظالمين)

﴿ والصفة الخامسة ﴾ كونهم صابرين عن سبيل الله مانعين عن متابعة الحق ، وهي قوله (الذين يصدون عن سبيل الله)

﴿ والصفة السادسة ﴾ معيهم في إلقاء الشبهات ، وترويج الدلائل المستقيمة ، وهي قوله (ويغووا عوجا)

﴿ والصفة السابعة ﴾ كونهم كافرين ، وهي قوله (وهم بالآخرة هم كافرون)

﴿ والصفة الثامنة ﴾ كونهم عاجزين عن الفرار من عذاب الله . وهي قوله (أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض) قال الواحدي : معنى الإعجاز الشئ من تحصيل المراد . يقال أعجزني فلان أي منعتني عن مرادى . ومعنى معجزين في الأرض أي لا يمكنهم أن يهربوا من عذ بنا فلان هرب العبد من عذاب الله محال ، لأنه سبحانه وتعالى قادر على جميع الممكنات ، ولا تتأوت قدرته بالبعد والغرب والنفوة والضعف .

﴿ والصفة التاسعة ﴾ أنهم ليس لهم أولياء يدفعون عذاب الله عنهم ، والمراد منه الرد عليهم في وصعهم الأصنام بأبنا شفعوهم عند الله والمقصود أن عونه (أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض) دل على أنهم لا قدرة لهم على الفرار وقوله (وما كان لهم من دون الله من أولياء) هو أن أحدا لا يقدر على تخليصهم من ذلك العذاب ، فجاء تعالى بين ما يرجع إليهم وبين ما يرجع إلى غيرهم وبين بذلك انقطاع حيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا والآخرة ، ثم اختلفوا فقال قوم المراد إن عدم نزول العذاب ليس لأجل أنهم قدروا على منع الله من إنزال العذاب ولا لأجل أن لهم ماضياً يمنع ذلك العذاب عنهم ، بل إنما حصل ذلك الإمهال لأنه تعالى أمهلهم كي يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فلذا أمهلهم إلا الشبث عليه فلا بد من مضاعفة العذاب في الآخرة ، وقال بعضهم : بل المراد أن يكونوا معجزين لله عما يريد إنزاله عليهم من العذاب في الآخرة أو في الدنيا ولا يجدون ولأياً ينصروهم ويدفع ذلك عنهم .

﴿ والصفة العاشرة ﴾ قوله تعالى (يضاعف لهم العذاب) قبل سبب تضعيف العذاب في حقهم أنهم كفروا بالله وباليث والشور ، فكفرهم بالمبدأ والمعاد صار سبباً لتضعيف العذاب . الأصوب أن يقال إنهم مع ضلالهم الشديد ، سعوا في الاضلال ومنع الناس عن

الذين اُخِيَ ، فلماذا لم يسمعوا ، حصل هذا التضعيف عليهم .

﴿ الصفة الخادية عشرة ﴾ قوله (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) والمراد ما هم عليه في الدنيا من سماع القلب وعسى النفس ، وحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يخلق في المكثف ما يمتنع من الأبدان ، روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال إنه تعالى منع التكفر من الأبدان في الدنيا والآخرة ، أما في الدنيا فهي قوله تعالى (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) وأما في الآخرة فهو قوله (يدعون إلى السجود فلا يستطيعون) وحاصل الكلام في هذا الاستدلال أنه تعالى أخبر عنهم أنهم لا يستطيعون السمع ، فلما أن يكون المراد أنهم ما كانوا يستطيعون سماع الأصوات والحروف ، وإذ أن يكون المراد كونهم عاجزين عن الوقوف على دلائل الله تعالى ، وتلقوا الآراء ما ظن أن اليدوية دلت على أنهم كانوا يسمعون الأصوات والحروف ، فوجب من التلطف على الثاني أجاب الجاني عنه بأن السمع إما أن يكون عبارة عن إحاطة المخصوصة ، أو عن معنى يخلق الله تعالى في صرح الأذن ، وكلاهما لا يقدر العدد عليه ، لأنه لو اجتهد في أن يفعل ذلك أو يتركه لتعذر عليه ، وإذا ثبت هذا كان إثبات الاستطاعة فيه محالاً ، وإذا كان إثباته محالاً كان في الاستطاعة عت هو الحق . فليت أن ظهر الآية لا يندحج في قولنا . ثم قال المراد بقوله (ما كانوا يستطيعون السمع) إيهامهم به وقصورهم عنه كما يقول الفاضل : هذا كلام لا استطاع أن أسمع ، وهذا مما يحسنه سمعي وذكر غير الجاني عذراً آخر ، فقال إنه تعالى غي أن يكون لهم أولياء والمراد الأسماع ثم بين في كونهم أولياء بقوله (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) فكيف يصلحون للولاية .

والجواب : أن حمل الآية على أنه لا قدرة لهم على خلق الخاصة وعلى خلق الخلق فيها فباطل ، لأن هذه الآية وردت في معرض الوعيد فلا بد وأن يكون ذلك محسوساً بهم ، والمعنى الذي ملأوه حاصل في الملائكة والأنبياء فكيف يمكن حمل اللفظ عليه ، وما قوله إن ذلك محمول على أنهم كانوا يستقلون سماع كلام رسول الله ﷺ وإبصار صورته .

والجواب أنه تعالى غي الاستطاعة فحسبه على معنى آخر خلاف الظاهر ، وبعبارة أن حصول ذلك لا يستلزم إلا أن يمنع من انهم والوصول إلى العرش أو لم يمنع ، فإن منع فهو انقصور ، وإن لم يمنع منه فيحتمل كونه ذلك حساً أخياً عن المعاني المعتزلة في أنفسهم والادراك ، ولا تختلف أحوال القلب في العلم والمعرفة سببه . فكيف يمكن جعله ذماً لهم في هذا العرض : وأيضاً قد بنا مراراً كثيرة في هذا الكتاب أن حصول الفعل مع قيام المصارف

بحال . فلم يبق تعالى كون هذا المعنى صرغاً عن قبول الدين الحق ويرى فيه أنه حصل حصولاً على سبيل الزوم بحيث لا يزول البتة في ذلك الوقت كان المكلف في ذلك الوقت محسباً عن الأيمان ، وحينه يحصل المطلوب ، وما قوله فإنا نجعل هذه لصمة من صفات الأوثان بعيداً لأنه تعالى قال : (يصنعهم العذاب) ثم قال : (ما كانوا يستطيعون السمع) فوجب أن يكون الضمير في هذه الآية المتأخرة عائداً إلى عين ما عاد إليه الضمير المذكور في هذه الآية الأولى . وأما قوله (وما كانوا يبصرون) فقيل : أراد منه البصيرة ، وقيل : المراد منه أنهم عدلوا عن إبصار ما يكون حجة لهم .

﴿ الصفة الثانية عشرة ﴾ قوله (أولئك الذين خسروا أنفسهم) ومعناه أنهم اتسروا عبادة الأوثان بعبادة الله تعالى فكان هذا الخسران أعظم وحواء الخسران .

﴿ الصفة الثالثة عشرة ﴾ قوله (وصل عنهم ما كانوا يفترون) والمعنى أنهم لما باعوا الدين بالدنيا ، فقد خسروا ، لأنهم أعطوا الشرف ، ورضوا بأخذ الخسيس ، وهذا عين الخسران في الدنيا ثم في الآخرة فهذا الخسيس يضع ويهلك ولا يبقى منه أثر . وهو المراد بقوله (وصل عنهم ما كانوا يفترون)

﴿ الصفة الرابعة عشرة ﴾ قوله (لا حرم أنهم في الآخرة هم الأ خسرون) وتقريره ما تقدم ، وهو أنه لما أعطى الشريف الرقيق ورضى بالخسيس الوضع فقد خسر في التجارة . ثم لما كان هذا الخسيس بحيث لا يبقى له لا بد وأن يهلك ويفنى انقلب تلك التجارة إلى نهاية في صفة الخسارة ، ولهذا قال (لا حرم أنهم في الآخرة هم الأ خسرون) وقوله (لا حرم) قال القراء : إنما بمنزلة قولنا لا بد ولا محالة ، ثم كثر استعمالها حتى صارت بمنزلة حقاً ، تقول العرب : لا حرم أنك محسن ، على معنى حقاً أنك محسن ، وأما المنحويون فلهم فيه وحواء : الأول : لا حرم ، نفي وجزم ، أي قطع ، فإذ قلنا : لا حرم معناه أنه لا تفصح عنهم أنهم في الآخرة هم الأ خسرون . الثاني : نفي الزواج إن كلمة (لا) نفي لما طلوا أنه يتفصحهم ، و (حرم) معناه كسب ذلك العمل ، والمعنى : لا يتفصحهم ذلك وكسب ذلك العمل فهم الخسران في الدين والآخرة : « ذكرنا (حرم) بمعنى كسب في تفسير قوله تعالى (لا يحرمكم سننكم) قال لأزهري ، وهذا من أحسن ما قيل في هذا الباب . الثالث : قال سيره والأحفش : لا رد على أهل الكفر كما ذكرنا ، وجرم معناه حق وصحيح ، وكأول أنه حق كفرهم ونوع العذاب والخسران بهم . واحتج سيوريه بقول الشاعر :

ولقد قطعنا أبا عيينة طعنة جازمت فزاوة بعدها أن يغبوا

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢١٧﴾ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَصْحَمِ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢١٨﴾

أراد حققت الطعنة فزارة أن يقضوا .

قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبروا إلى ربهم أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر عجرة الكافرين وخسرانهم ، أتبعه بذكر أحوال المؤمنين ، والآنبياء هو الخشوع والخضوع وهو مأخوذ من الحب وهو الأرض المطننة ، وخبث ذكره ، أي خفى ، فقوله « أحب » أي دخل في الحب ، كما يقال فيمن صار إلى نجد أنجد وإلى تهمة أنهم ، ومنه المغيب من الباس الذي أحبب إلى ربه أي اطمأن إليه ، ولفظ الآنبياء يتعدى بنى وبالنلام ، فلذا قلنا : أحبب فلان إلى كذا فمعناه اطمأن إليه ، وإذا قلنا أحبب له فمعناه خشي له .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) إشارة إلى جميع الأعمال الصالحة ، وقوله (وأخبروا) إشارة إلى أن هذه الأعمال لا تنفع في الآخرة إلا مع الأحوال القلبية ثم إن فسرنا الأخبات بالطمأنينة كان المراد أنهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند أداء العبادات مطمئنة بذكر الله فارغة عن الالتفات إلى ما سوى الله تعالى . أو يقال إنما فلورهم مطمئنة إلى صديق الله بكل ما وعدهم من الثواب والعقاب . وأما إن فسرنا الأخبات بالخشوع كان معناه أنهم يأتون بالأعمال الصالحة حائزين وجلوس من أن يكونوا أقوا بها مع وجود الأخلاق والتقصير ، ثم بين أن من حصل له هذه الصفات الثلاثة فهم أصحاب الجنة ، ويحصل لهم الخلود في الجنة .

قوله تعالى ﴿ مثل الفريقين كالأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون ﴾

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِلَىٰ لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١١﴾ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿١٢﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر الفريقين ذكر فيها مثالا متطابقا ثم اختصوا . فقول : إنه راجع إلى من ذكر قهراً من المؤمنين والكافرين من قبل . وقاله آخرون : بل رجع إلى قوله (أفمن كان على بينة من ربه) ثم ذكر من بعده الكافرين ووصفهم بأنهم لا يستطيعون السمع ولا يسمعون . والسمع والبصير هم الذين وصفهم الله بأنهم على بينة من ربهم .

واعلم أن وجه التشبيه هو أنه سبحانه خلق الإنسان مركباً من الجسد ومن النفس . وكما أن للجسد بصراً وسمعا فكذلك حصل لبطور الروح سمع وبصر . وكما أن الجسد إذا كان أعمى أصم بقي متعديراً لا يجدي إلى شيء من المنافع . بل يكون كالثانة في حضيض الظلمات لا يبصر نوراً يجدي به ولا يسمع صوتاً . فكذلك الجاهل بالفصل المضل . يكون أعمى وأصم القلب . فيبقى في ظلمات الضلالات حائراً نائها .

ثم قال تعالى ﴿ أفلا تذكرون ﴾ منها على أنه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم . وإذا كان العلاج ممكناً من انصرار لحاصل بسبب حصول هذا العمى وهذا الصمم . وجب على العاقل أن يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان .

واعلم أنه قد جرت العادة بأنه تعالى إذا أورد على الكافر أنواع الدلائل أتبعها بالقصص . ليصير ذكرها مؤكداً لتلك الدلائل على ما قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة . وفي هذه السورة ذكر أنواعاً من القصص .

القصة الأولى

نصه نوح عليه السلام

قوله تعالى ﴿ ولقد أرسلنا إلى قومه إلى لكم نذير مبين أن لا تعبدوا إلا الله إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم ﴾

اعلم أنه تعالى قد بدأ بذكر هذه القصة في سورة هود وقد أعدها في هذه السورة أيضاً نافعاً من زوائد الفوائد وبدائع الحكم . وفيه مسألتان :

قَدْ لَ الْفُلَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا تَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا تَرَاكَ إِلَّا أَنْبَعًا إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا تَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ ﴿٧٧﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكاساني (أني) بفتح الهمزة ، والمعنى : أرسلنا نوحا بأنني لكم نذير مبين ، ومعناه أرسلناه ملتجيا بهذا الكلام وهو قوله (أني لكم نذير مبين) فلما اتصل به حرف الجر وهو البدء فتح كما فتح في كان ، وأما سائر القراء فقرأوا (إني) بالكسر على معنى قال (إني لكم نذير مبين)

﴿ المسألة الثانية ﴾ فإن بعضهم : المراد من النذير كونه مهديا للمصاة بالعقاب ، ومن المين كونه مبيا ما أعد الله لمطيعين من الثواب ، والأولى أن يكون المعنى أنه نذير للعصاة من العقاب وأنه مبين بمعنى أنه بين ذلك الانذار على الطريق لأكمل والبيان الأقوى الأظهر ، ثم بين تعالى أن ذلك الانذار إما حصل في النهي عن عبادة غير الله . وفي الأمر بعبادة الله لأن قوله (أن لا تعبدوا إلا الله) استثناء من النفي وهو يوجب نفي غير المستثنى .

واعلم أن تفسير الآية كأنه تعالى قال ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه بهذا الكلام وهو قوله (أني لكم نذير مبين) .

ثم قال ﴿ أن لا تعبدوا إلا الله ﴾ فقوله (أن لا تعبدوا إلا الله) بدل من قوله (إني لكم نذير) ثم أنه أكد ذلك بقوله (إني أخاف عنيكم عذاب يوم عظيم) والمعنى أنه لما حصل الأثم العظيم في ذلك اليوم استند ذلك الأثم إلى اليوم ، كقولهم نهرك صائه . وليأتك قائم .

قوله تعالى ﴿ فقال للذين كفروا من قومه ما تراك إلا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا تَرَاكَ إِلَّا أَنْبَعًا إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا تَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام أنه دعا قومه إلى عبادة الله تعالى حكى عنهم أنهم طعنوا في سوته بثلاثة أنواع من الشبهات .

﴿ فالشبهة الأولى ﴾ أنه بشر مثلهم . والنفائوت الحاصل بين اتحاد البشر بمنع أميؤه إلى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالين .

﴿ والشبهة الثانية ﴾ كونه ما اتبعه إلا أراذل من الفسوم كالخباكة وهمل المسائح الخسيسة ، قالوا ولو كنت صادقا لأنبئك الأكياس من الناس وأذاشرف منهم . ونظيره قوله

تعالى في سورة الشعراء (أنؤمن لك واتبعك الأرذلون)

❖ **والشبهة الثالثة** ❖ قوله تعالى (وما يرى لكم علبا من فضل) بمعنى ، لا يرى لكم علبا من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فإذا لم تشهد فضلك علبا في شيء من هذه الأحوال الظاهرة فكيف تعرف بفضلك عيبا في أشرف الدرجات وأعلى المقامات ، وهذا خلاصة الكلام في تقرير هذه الشبهات .

و علم أن الشبهة الأولى لا تليق إلا بالترهية الذي ينكرون بيوة البشر على الإطلاق ، أما شبهتان الباقيات فيمكن أن ينسك بهما من أقر نسوة مائتات الأنبياء ، وفي لفظ أدبية مسانئ :

❖ **المسألة الأولى** ❖ الملا الاشراف وفي اشتقاقه وجوه - الأول : أنه مأخوذة من قوضم ملء تكذا إذا كان مطلقا وقد ملؤا بالامر ، والسبب في إطلاق هذا اللفظ عليهم أنه لما يترتب للمهات وأحسنوا في تدبيرها . الثاني : أنهم وصفوا بذلك لأنهم يتأخرون في بظواهرهم عليه . الثالث : وصفوا بذلك لأنهم يملؤون انفسهم بعبادة المجد إلى أنية . الرابع : وصفوا به لأنهم ملؤوا العقول الراجحة والأراء الصائبة .

ثم حكى الله تعالى عنهم الشبهة الأولى ، وهي قوضم ❖ ما تراك إلا بشرأ مثلنا ❖ وهو مثل ما حكى الله تعالى عن بعض العرب أنهم قالوا (لولا أنزل عليه ملك) وهذا جهل ، لأن من حق الرسول أن يبينش الأمل بالدلائل والبرهان والتثبت والحجة ، لا بالصورة والخلف ، بل بقول : إن الله تعالى لو بعث إلى البشر ملكا لكانت الشبهة أقوى في الطعن عليه في رسالته لأنه يحظر بالبطل أن هذه المحجزات التي ظهرت لعل هذا الملك هو الذي أتى بها من عند نفسه بسبب أن قوته أكمل وقدرته أقوى ، فلهذه الحكمة ما بعث الله إلى البشر رسولا إلا من البشر .

ثم حكى الشبهة الثانية وهي قوله ❖ وما تراك اتبعك إلا الذين هم أرذلنا بأدى أنراي ❖ والمراد منه قلة منهم وقلة جاهلهم ودناءة حرفهم وصناعتهم وهذا أيضا جهل ، لأن الرفعة في الدين لا تكون بالحس وبذل والمناصب العالية ، بل القهر أهون على اتدين من الغنى ، من يقول : الأنبياء ما بعثوا إلا لتترك الدنيا والأفعال على الآخرة . فكيف تجعل قلة الملك في الدنيا طعنا في النبوة والرسالة .

ثم حكى الله تعالى الشبهة الثالثة وهي قوله ❖ وما يرى لكم علبا من فضل ❖ وهذا

أَنْتُمْ كُفَرًا وَأَنْتُمْ هُمْ أَكْثَرُ هُونَ ﴿٥٥﴾

أيضا جهل ، لأن الفضيلة المعبرة عند الله ليست إلا بالعلم والعمل ، فكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نفي هذه الفضيلة ، ثم قلنا بعد ذكر هذه الشبهات لروح عليه السلام ومن اتبعه (بل نطقكم كاذبين) وفيه وجهان : الأول : أن يكون هذا خطايا مع نوح ومن معه ، والمراد منه تكذيب روح في دعوى الرسالة . والثاني : أن يكون هذا خطايا مع الأراذل فمسوهم إلى أنهم كذبوا في أن آمنوا به واتبعوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي : الأراذل جمع رذل وهو الدون من كل شيء ، في منظره وحالته ورحل رذل الثياب والفعل . والأراذل جمع الأراذل ، كفولهم أكاو مجرميها . وفوته عليه الصلاة والسلام وأحاسنكم أخلاقا ، فعل هذا الأراذل فصارت الألف واللام عوضا عن الإضافة وقوله (بادي الرأي) البادي هو الطاهر من فرك : بدأ الشيء إذا ظهر ، ومنه يقال : بادية لظهورها وبروزها للظاهر ، واحتلفوا في بادي الرأي وذكروا فيه وجوها : الأول : اتبعوك في الطاهر وباطنهم بخلافه ، والثاني : يجوز أن يكون المراد اتبعوك في ابتداء حدوث الرأي وما احتلوا في ذلك الرأي وما أعطوه حقه من الفكر الصائب والتدبر الواقي . الثالث : أنهم لما وصفوا النجوم بالردالة قالوا : كرمهم كذلك بادي الرأي أمر ظاهر لكل من يراهم ، والرأي على هذا المعنى من رأي العين لا من رأي القلب ويتأكد هذا التأويل مما نقل عن مجاهد أنه كان يقرأ (إلا الذين هم أراذلا بادي رأي العين)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ أبو عمرو ونصير عن الكسائي (بادي) بالهمزة والساقون بالياء غير مهموز ومن قرأ (بادي) بالهمزة ، فالعنى أول الرأي واستداف ومن بالياء غير مهموز كان من بدأ يبدؤ أي ظهر و (بادي) نصب على المصدر فتوالت : ضربت أول الصرب .

/ قوله تعالى ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَيْتُكُمْ مِنْ عِنْدِهِ فَطَعِبْتُ عَلَيْكُمْ أَنْتُمْ كُفَرًا وَأَنْتُمْ هُمْ أَكْثَرُ هُونَ ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى شبهات منكري نبوة نوح عليه الصلاة والسلام حكى عنه ما يكون جوابا عن تلك الشبهات .

وَيَقُولُ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِظَارِدِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّهُمْ

﴿ فالشيبة الأولى ﴾ فلو لم ﴿ ما أتت إلا بشر ملأ ﴾ فقال روح حصون المساواة في البشرية لا يمنع من حصول الموافقة في صفة النبوة والرسالة ، ثم ذكر الطريق للدال على إمكانه ، فقال (أرايتم إن كنت على بية من ربي) من معرفة ذات الله وصفاته وما يجب وما يمنع وما يجوز عليه ، ثم إنه تعالى أتاني رحمة من عبده ، والمراد بتلك الرحمة : إما النبوة ، وإما المعجزة الدالة على النبوة (فعميت عليكم) أي صارت مظنة مشبهة منبئة في عقولكم ، فهل أظنر أن جعلكم بحيث تصلون إلى معرفتها شتم أم أيتهم ؟ والمراد أي لا أظنر على ذلك البتة ، وعن قتادة : أنه لو استطاع نبي الله لألزمها ولكنه لم يقدر عليه ، وحاصل الكلام أنهم لما قالوا (وما نرى لكم علينا من فضل) ذكر روح عليه السلام أن ذلك بسبب أن الحجة عميت عليكم واشتبهت ، فمالوا لترككم العناد والمحتاج وعطرتهم في الدليل لظهور المقصود ، وقين أن الله تعالى أناد عليكم فضلا عظيما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (فعميت عليكم) بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعنه ، بمعنى البسب وشبهت والناقون بفتح العين مخدعة الميم ، أي البسب واشتبهت .

واعلم أن الشيء إذا بقي مجهولا محضا أشبه المسمى ، لأن العلم نور البصيرة الساطعة ، والأبصار نور البصر الظاهر ، فحين جعل كل واحد منها مجازا عن الآخر وتحقيقه أن البينة توصف بالبصار ، قال تعالى (فلما جاءهم آياتنا مبصرة) وكذلك توصف بالمسمى ، قال تعالى (فعميت عليهم الأنوار) وقال في هذه الآية (فعميت عليكم)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ألمركموها فيه ثلاث مصعرات : ضمير المتكلم ، وضمير العائب ، وضمير المحاطب ، وأخر الفراء إسكان الميم ، وروى ذلك عن أبي عمرو قن : وذلك أن آخر كات نوات فسكت فميم وهي أيضا مرفوعة وفيها كسرة ، والحركة التي بعدها نسمة ثقيلة ، قال الزجاج : جميع التحوين المصيرين ، لا يميزون إسكان حرف الأعراب إلا في ضرورة الشعر وما يروى عن أبي عمرو فلم يفسطه عنه الفراء ، وروى عن سيبويه أنه كثر بحذف الحركة ومحتسبها ، وهذا هو الحق وإنما يميز الإسكان في الشعر كقول امرئ القيس :

فنبوم أشرب غير مستحب

قوله تعالى ﴿ ويا قوم لا أسألكم عليه أجرا إني أجري إلا على الله وما أنا بطارده الذين

مَلَأُوا دَرَجَتَهُمُ وَلِتُكِنِّي أَرْسُكُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ ﴿٦٦﴾ وَيَقُولُونَ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتَهُمْ أَفَلَا يَنْذَرُوكُنَّ ﴿٦٧﴾ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبُ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدِرِي عَيْنُكُمْ لَا يُوَفِّيهِمْ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٦٨﴾

أَسْأَلُ عَنْهُمْ مَلَأُوا دَرَجَتَهُمُ وَلِتُكِنِّي أَرْسُكُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ وَيَقُولُونَ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتَهُمْ أَفَلَا يَنْذَرُوكُنَّ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبُ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدِرِي عَيْنُكُمْ لَا يُوَفِّيهِمْ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٦٨﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا هو الجواب عن الشبهة الثابتة وهي قولهم لا يثبت إلا الأراذل من الناس وتقرير هذا الجواب من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه عليه الصلاة والسلام قال : أنا لا أطلب على تبليغ دعوة الرسالة مالا حتى يتعاون الحال سبب كون المستجيب فقيراً أو غنياً وما أجرة على هذه البذعة الشافة على رب العالمين ، وإذا كان الأمر كذلك فسواء كانوا فقراء أو أغنياء لم ينفذوا الحال في ذلك .

﴿ الوجه الثاني ﴾ كانه عليه الصلاة والسلام قال ضم إنكم لما نظرتم إلى طوائف الأمور وحديثي فقيراً وظننتم بي إما اشتغلت هذه المخرفة لأتوسل بها إلى أخذ أموالكم وهذا الظن منكم خطأ فمني لا أسألكم على تبليغ الرسالة أحرأ أن أجرى إلا على رب العالمين فاذنوا ثموا أنفسكم من سمادة الدين بسبب هذا الظن العامد .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في تقرير هذا الجواب أنهم قالوا (ما سراك إلا بشراً مثلاً) إلى قوله (وما نرى لكم عليها من فضل) فهو عليه السلام بين أنه تعالى أعطاه أنواعاً كثيرة توجب فضله عليهم ولذلك تم بيع في طلب الدنيا ، وإنما يسمى في طلب الدين ، والأعراض عن الدنيا من أهميات المسائل باتفاق الكل . فلعلم المراد تقرير حصول الفضيلة من هذا الوجه .

فأما قوله ﴿ وما أنا بضارد الذين آمنوا ﴾ فهذا كالدليل على أن التوهم سألوهم طردهم رفعاً لأنفسهم عن مشاركة أولئك المتقراء . روى ابن حريج أنهم قالوا : إن أحببت يا سرح أن نبهك فاطرهم فانا لا نرضى بمشاركتهم . فقال عليه الصلاة والسلام (وما أنا بضارد الذين

امنوا) وقوله تعالى حكاية عنهم أنهم قالوا : (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أرفقا بأدي الرأي) كالدليل على أنهم طلبوا منه طردهم لأنه كالدليل على أنهم كانوا يقولون : لو اتبعك أشرف القوم لو اتقناهم ، ثم إنه تعالى حكى عنه أنه ما طردهم ، وذكر في بيان ما يوجب الامتناع من هذا الطرد أموراً : الأول : أنهم ملاقاتهم وهذا الكلام يحتمل وجوهاً : منها أنهم قالوا : منافقون فيها أظهر وا فلا تغتر بهم ؟ فأجاب بأن هذا الأمر يتكشف عند لقاء ربهم في الآخرة ، ومنها : أنه جمعه علة في الامتناع من الطرد وأراد أنهم ملاقاتهم وعندهم ربهم ، فإن طردهم استخصموني في الآخرة ، ومنها : أنه نه ذلك الأمر عن أنا نجتمع في الآخرة فأعذب على طردهم فلا أجد من ينصرني ، ثم بين أنهم يرون أمرهم على الجهل بالعواقب والاعتسار بالظواهر فقال : (ولكني أراكم قوماً تجهلون)

ثم قال : **ويا قوم من ينصرني من الله** إن طردهم أفلا تذكرون ؟ والمعنى : أن المنع والشرع تطابقا على أنه لا بد من تعظيم المؤمن البر التقي ، ومن إهانة الفاجر الكافر ، فلو قبلت الفضة وعكست القضية وقربت الكافر الفاجر على سبيل التعظيم ، وطردت المؤمن التقي على سبيل الإهانة كنت عن ضد أمر الله تعالى ، وعلى عكس حكمه وكنت في هذا الحكم على ضد ما أمر الله تعالى من إسماعل الثواب إلى المحسنين ، والعقاب إلى المبتغين وحينئذ أصبح مستوجبا للعقاب العظيم فمن ذا الذي ينصرني من الله تعالى ومن ذا الذي يخلصني من عذاب الله أفلا تذكرون فتعلمون أن ذلك لا يصح ثم أكد هذا البيان بوجه ثالث فقال (ولا أقول لكم عندي عزاءن الله) أي كما لا أسألكم فكذلك لا أدعي أنني 'ملك مالا ولا لي غرض في المال لا أخذاً ولا دفعاً ، ولا أعلم الغيب حتى أصل به إلى ما أريد لنفسي ولاتباعي ولا أقول إني ملك حتى أنظم بذلك عليكم ، بل طريقي الخضوع والتواضع ومن كان هذا شأنه وطريقه فانه لا يستكشف عن مخالطة الفقراء والمساكين ، ولا يطلب مخالطة الأمراء والسلاطين ، وإنما شأنه طلب الدين وسيرته مخالطة الخاضعين والمخاشعين فلما كانت طريقي توجب مخالطة الفقراء فكيف جعلتهم ذلك عبأ علي ، ثم أنه أكد هذا البيان بطريق رابع فقال (ولا أقول للذين تزودني أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً الله أعلم بما في أنفسكم) وهذا كالدلالة على أنهم كانوا ينسبون اتباعهم مع الفقر والدلة إلى الخفاق فقال : إني لا أقول ذلك ، لأنه من باب الغيب والغيب لا يعلمه إلا الله ، فربما كان باطنهم كظاهريهم فيؤتيهم الله ملك الآخرة فأكون كاذباً فيها أخبرت به ، فإن فعلت ذلك كنت من الظالمين لنفسي ومن الظالمين لهم في وصفهم بأنهم لا خير لهم مع أن الله تعالى أتاهم الخير في الآخرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج قوم بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الأنبياء وقالوا : إن

الإنسان إذا قال : أنا لا أدعي كذا وكذا . فهذا إنما يحسب إذا كان ذلك الشيء أشرف من أحوال ذلك القاتل فلما كان قاتل هذا لقوم هو نوح عليه السلام وحسب أن تكون درجة الملائكة أعلى وأشرف من دوحات الأنبياء ، ثم قالوا : وكيف لا يكون الأمر كذلك والملائكة داوموا على عبادة الله تعالى طول الأسماء منذ خلقوا إلى أن تقوم الساعة ، وغاب التفسير أن الفضائل الحفيدة الروحانية ليست إلا ثلاثة أشياء : أولاً : الاستغناء المطلق وحرث العادة في الدنيا أن من ملك المال الكثير فإنه يوصف بكونه غنياً فقوله (ولا أقول لكم عندئذ خراش الله) إشارة إلى أني لا أدعي الاستغناء المطلق وثانيها : العلم التام وإليه الإشارة بقوله (ولا أعلم الغيب) وثالثها : القدرة الشاملة الكاملة ، وقد تغرر في الخواطر أن أكتمل المخلوقات في القدرة والقوة هم الملائكة وإليه الإشارة بقوله (ولا أقول إني ملك) والمقصود من ذكر هذه الأمور الثلاثة بيان أنه ما حصل عندئذ من هذه المراتب الثلاثة إلا ما يليق بالقوة البشرية والطاقة الإنسانية ، فاما الكمال المطلق فإنا لا أدعيه وإذا كان الأمر كذلك فقد ظهر أن قوله (ولا أقول إني ملك) يدل على أنهم أكمل من البشر ، وأيضاً يمكن جعل هذا الكلام جواباً عما ذكره من الشهوة فاهم طعنوا في أبيه بالعرف فقال (ولا أقول لكم عندئذ خراش الله) حتى أجمعهم أغنياء وطعنوا فيهم أيضاً بأنهم منافقون فقال (ولا أعلم الغيب) حتى أعرف كيفية باطنهم وربما أخرى الأحوال على الظواهر وطعنوا فيهم بأنهم قد باتون بأفعال لا كما ينبغي فقال (ولا أقول إني ملك) حتى أكون مرأ عن جميع الدواعي الشهوانية والنواحي النسائية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج قوم بهذه الآية على صدور الذنب من الأنبياء فقالوا : إن هذه الآية دللت على أن طرد المؤمنين لطلب مرضاة الكفار من أصول العاصي . ثم إن محمد ﷺ طرد فقراء المؤمنين لطلب مرضاة الكفار حتى عاتبه الله تعالى في قوله (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) وذلك يدل على إقدام محمد ﷺ على الذنب .

والجواب : يحمل الطرد المذكور في هذه الآية على الطرد المطلق على سبيل التأييد ، والطرد المذكور واقع عند محمد ﷺ ، على التقليل في أوغاب معينة لرعاية المصالح .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج الجبائي على أنه لا تجوز الشفاعة عند الله في دفع العتاب لقوم روح عليه السلام (من يصري من الله إن طردتهم) معناه (إن كان هذا الطرد عموماً فص ذا الذي يصري من الله ، أي من الذي يخلصني من عقابه ولو كانت الشفاعة حائلة لكنت في حق روح عليه السلام أيضاً حائرة وحينة يظل قوله (من يصري من الله) واعظم أن هذا الاستدلال يشبه استدلاله في هذه المسألة بقوله تعالى (واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس

الْمُضِلِّينَ ﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِن شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴿٦٧﴾ وَلَا يَنْفَعُكُمْ
نُصْحِي إِن أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ
تَرْجِعُونَ ﴿٦٨﴾

شبهاً) إلى قوله (ولا ينصرون) وللموافاة المذكور هناك هو الخياط عن هذا الكلام .

قوله تعالى ﴿ قَالُوا يَا نُوْحُ قَدْ جَاءَنَا فَاكْثَرْتَ جِدَانَا فَاتَّيَمْنَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُضِلِّينَ ﴾ فقال لهم يا نوح إن شاء الله وما أنتم بمُعْجِزِينَ ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون ﴿٦٨﴾

في الآية مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الكفار لما أوردوا تلك التشبهة وأجاب نوح عليه السلام عنه بأنخوابات الموافقة الصحيحة ، أورد الكفار عن نوح كلامين : الأول : أنهم وصفوه بكثرة المجادلة . فقالوا : يا نوح قَدْ جَاءَنَا فَاكْثَرْتَ جِدَانَا ، وهذا يدل على أنه عليه السلام كان قد أكثر في الجدال معهم ، وذلك الجدال المذكور إلا في إثبات الشوحيذ ، والنبوة ، والمعاد . وهذا يدل على أن الجدال في تقرير الدلائل وفي إزالة الشبهات حرفة الأنبياء ، وعلى أن التشديد والجهل والاصرار على الباطل حرفة الكفار . والثاني : أنهم استعملوا العذاب الذي كان يتوعدهم به . فقالوا (فَاتَّيَمْنَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُضِلِّينَ) ثم إنه عليه السلام أجاب عنه بحجوب صحيح فقال (إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِن شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ) والمعنى أن إيراد العذاب ليس بآية ، وإنما هو تحقيق الله تعالى فيعطله إن شاءكم شاء ، وإذا أُرِدَ إزْهَالُ الْعَذَابِ قَالَ أَحَدًا لَا يَعْجِزُهُ . فقوله (وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ) أي لا سبيل لكم إلى فعل ما عندنا ، فلا يمنع عن الله تعالى ما يشاء من العذاب إن أراد إزْهَالَهُ بكم ، وقد قيل معناه : وما أنتم بمُعْجِزِينَ ، وقيل : وما أنتم بمُضِلِّينَ . وقيل : وما أنتم بساغفين إلى الخلاص ، وهذه الأقوال متقاربة .

واعلم أن نوحاً عليه السلام لما أجاب عن شبهتهم ختم الكلام بخاتمة قاطعة ، فقال (وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِن أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ) أي إن كان الله يريد أن يغويكم فإنه لا ينفعكم

نصحي البتة ، واحتج أصحاب هذه الآية على أن الله تعالى قد يريد أن ينصح من العبد ، وأنه إذا أراد منه ذلك فإنه يمتنع صدور الإيمان منه ، قالوا : إن نوحاً عليه السلام قال (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) والتقدير : لا ينفعكم نصحي إن كان الله يريد أن يغويكم ويضلكم ، وهذا صريح في مذهبننا ، أما المعتزلة فانهم قالوا إن ظاهر الآية يدل على أن الله تعالى إن أراد إغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول ، وهذا مسلم ، فإنا نعرف أن الله تعالى لو أراد إغواء عبد فإنه لا يتنفعه نصح الباصحين ، نكن لم نقسم به تعالى لو أراد هذا الإغواء فإن الزاع ما وقع إلا فيه ، بل نقول إن نوحاً عليه السلام إنما ذكر هذا الكلام ليبدل على أنه تعالى ما أغواهم ، بل عوض الاختيار إليهم وبينهم من وجهين : الأول : أنه عليه السلام بين أنه تعالى لو أراد إغواءهم فأنه في النصيحة فائدة هتولم يكن فيه فائدة في أمره بأن يصح الكفار ، وأجمع المسلمون على أنه عليه السلام فأمور بدعوة الكفار وتصحيحهم ، فعلمنا أن هذا النصيحة غير خال عن الفائدة ، وإذا لم يكن خالياً عن الفائدة وجب القطع بأنه تعالى ما أغواهم ، فهذا صريح حجة تاسم هذا الوجه . الثاني : أنه لو ثبت الحكم عليهم بأن الله تعالى أغواهم لصار هذا عدواً لهم في عدم إيمانهم بالإيمان ولصار موج منقطعاً في منظرهم ، لأنهم يقولون له إنك سلمت أن الله إذا أغوا فإنه لا يقرب في نصحك ولا في جدته واجتهادنا فائدة ، فإذا ادعيت بأن الله تعالى قد أغوا فقد جعلت معذرتين فلم يلزمنا قبول هذه الفذوة ، فثبت أن الأمر لو كان كما قاله الخصم ، لصار هذا حجة للكفار على نوح عليه السلام ، ومعلوم أن نوحاً عليه السلام لا يجوز أن يذكر كلاماً يصير بسببه مفعلاً ملزماً عاجزاً عن تقرير حجة الله تعالى ، فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية لا تدل على قول المنجبر ، ثم إهم ذكرنا وجوهاً من التاويلات . الأول : أولئك الكفار كانوا بجرة ، وكانوا يقولون إن كفرهم براءة الله تعالى ، فعند هذا قل نوح عليه السلام : إن نصحه لا ينفعهم إن كان الأمر كما قالوا ، ومثله أن يعذب الرجز ولده عن ذنبه فيقول الولد : لا أقدر على غير ما أنا عليه ، فنقول الولد فلن ينفعك إذا نصحتي ولا رحمتي ، ونيس المراد أنه يقصد على ما ذكره بل محل وجه الإنكار لذلك . الثاني : قال الحسن ، معنى (يغويكم) أي يضلكم ، والمعنى : لا يفعلمكم نصحي اليوم إذا نزل بكم للعذاب فأنتم في ذلك الوقت ، لأن الإيمان عند نزول العذاب لا يقبل ، وإي ينفعكم نصحي إذا أنتم قبل مشاهدة العذاب . الثالث : قال الجصاصي : العوابة هي الخيبة من الطلب بدليل قوله تعالى (فسوف يلقون غياً) أي خيبة من غير الأجرة قال الشاعر :

ومن يغو لا يعدم عن الغي لأنها

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَقَسِمٌ بِرَأْسِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَحْمِلُونَ ﴿٢٥﴾

الرابع : أنه إذا أصر على الكفر ونمادى فيه ، منعه الله تعالى الأنطاف وقوضه إلى نفسه ، فهذا شبه ما إذا أراد إخواء فلماذا السبب حسن أن يقال إن الله تعالى أغواء هذا جملة كلمات المعثرة في هذا الباب . والجواب عن أمثال هذه الكلمات قد ذكرناه مرارا وأطوارا فلا فائدة في الإعادة

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) جزء معلق على شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضي أن يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدما في الوجود . وذلك لأن الرجل إذا قال لأمراته أنت طالق إن دخلت الدار ، كان المفهوم كون ذلك المعلق من نوازم ذلك الدخول ، فإذا ذكر بعده شرطا آخر مثل أن يقول : إن أكلت الخبز كان المعنى أن تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول مشروط بحصول هذا الشرط الثاني والشرط مقدم على الشرط في الوجود فعمل هذا إن حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول إما أن لم يوجد الشرط المذكور ثانيا لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول ، هذا هو التحقيق في هذا التركيب ، فلماذا المعنى قال المفسر : إن الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى ، والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى .

واعلم أن نوحا عليه السلام لما قرر هذا المعنى قال : هو ربكم وإلى ترجعون . وهذا نهاية الوعيد أي هو إلهكم الذي خلقكم ورباكم ويملك التصرف في ذراتكم وفي صفاتكم قبل الموت وعند الموت وبعد الموت مرجعكم إليه وهذا يفيد نهاية التعظيم .

قوله تعالى ﴿ أم يقولون افتراء قل إن افتريته فعلي إجرامي وأنا بريء مما تحمرون ﴾

اعلم أن معنى افتراء اختلقه وانتعله ، وجاء به من عند نفسه ، والماء ترجع إلى الوحي الذي يلغه إليهم ، وقوله (فعلي إجرامي) الأحرام اقتراح المحظورات واكتسابها . وهذا من باب حذف المضاعف ، لأن المعنى : فعلي عقاب إجرامي ، وفي الآية محذوف آخر ، وهو أن المعنى : إن كنت افتريته فعلي عقاب مجرمي ، وإن كنت صادقا وكذبتهموني فعنكم عقاب ذلك التكذيب ، إلا أنه حذف هذه البقية لدلالة الكلام عليه ، كفون (أمن هو قانت آناء الليل) ولم يذكر البقية ، وقوله (وأنا بريء مما تحمرون) أي أنا بريء من عقاب جرمكم ، وأكثر المفسرين على أن هذا من بقية كلام نوح عليه السلام ، وهذه الآية وقعت في قصة محمد ﷺ في

وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾

أثناء حكاية نوح ، رفوهم : بعيد جدا ، وأبصا قوله (قل إن أفئدة على إحرامي) لا يدل على أنه كان شاكاً ، إلا أنه قول يقال على وجه الإنكار عند اليأس من القبول .

قوله تعالى ﴿ وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون ﴾

فيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهم : لما جاء هذا من عند الله تعالى دعا على قومه فقال (رب لا تدعني الأرض من الكافرين ذلوا) وقوله (فلا تبتئس) أي لا تحزن ، قال أبو زيد : انتأس الرجل إذا بلعه شيء بكرهه . وأشد أمر عبدة :

ما يقسم الله أقل غير مستثنى به وأقل كريمة تدعم الدال

أي غير حزين ولا كاره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أخرج أصحابنا بهذه الآية على صحة نفوسهم في النقصان والفقر وقالوا : إنه تعالى أخبر عن قومه أنهم لا يؤمنون بعد ذلك ، فلو حصل إليهم لكان إمام مع بقاء هذا الخبر صدقاً ، ومع بقاء هذا العلم علماً أو مع انقلاب هذا الخبر كذباً ومع انقلاب هذا العلم جهلاً والأول ظاهر البطلان لأن وجود الإيمان مع أن يكون الاحراز عن عدم الإيمان صدقاً ، ومع كون العلم بعدم الإيمان حاصلاً دون وجود الإيمان جمع بين التبيين ، والثاني أبسط باطل ، لأن انقلاب خبر الله كذباً وعلم الله جهلاً محال ، ولو كان مسدود الإيمان منهم محالاً مع أنهم كانوا مأمورين به . وأيضاً انقوم كانوا مأمورين بالإيمان ومن الإيمان تصديق الله تعالى في كل ما أخبر به ، ومنه قوله (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) فيلزم أن يقال : إنهم كانوا مأمورين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون له . وذلك تكليب الجميع بين التبيين ، وتقرير هذا الكلام قد مر في هذا الكتاب مراراً وأحواراً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف المفسرون في أنه هل يجوز أن ينزل الله تعالى عذاب الاستئصال على قوم كان في المعلوم أي فيهم من يؤمن أو كان في أولادهم من يؤمن ، فقال قوم : إنه لا

وَاصْنَعِ الْفَلَكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيَنَا وَلَا تَخْطِئُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّعْرِفُونَ ﴿٥٠﴾

يجوز . واحتجوا بما حكى الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا إنك إن تذرهم يفسدوا عبادك ولا يبدؤا إلا فاجرا كفارا) وهذا يدل على أنه إنما حسن منه تعالى إنزال عذابه الاستعصاء عليهم ، لأجل أنه تعالى علم أنه ليس من يؤمن ، ولا في أولادهم أحد يؤمن . قال القاضي وقال كثير من علمائنا . إن ذلك من الله تعالى جائز وإن كان منهم من يؤمن . وأما قول روح عليه السلام (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) فذلك يدل على أنه إنما سأل ذلك من حيث أنه كان في المعلوم أنهم يصلون عباده ولا يبدؤون إلا فاجرا كفارا وذلك يدل على أن ذلك الحكم كان فولا مجموع هاتين العليين . وأيضا فلا دليل فيه على أنها لو لم يحصل لما جاز إنزال الهلاك ، والأقرب أن يقال : إن نوحا عليه السلام لشدة محبة لأبنائهم كان سأل ربه أي يفيهم ، فأعلمه أنه لا يؤمن منهم أحد ليرى من قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك المحبة ، ولذلك قال تعالى من بعد (فلا تتشك بما كانوا يفعلون) أي لا تخزن من ذلك ولا تمنم ولا تظن أن في ذلك مذلة ، فإن الدين عزيز ، وإن قل عدد من يتصك به ، والباطل ذليل وإن كثر عدد من يقول به .

قوله تعالى ﴿ واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرورون ﴾

واعلم أن قوله تعالى (إنه لن يؤمن قومك إلا من قد آمن) يقتضي تعريض نوح عليه السلام أنه معذوم ومهتكهم ، فكان بمنحى أن يعذبهم بوجوه التعذيب ، فعرفه الله تعالى أنه يعذبهم بهذا الجنس الذي هو الغرق ، ولما كان السيل الذي به يحصل النجاة من الغرق تكوين السفينة لا يجرم أمر الله تعالى باصلاح السفينة واعدادها ، فأرحى الله تعالى إليه أن يصنعها على مثال حوجو الطائر .

فإن قيل : قوله تعالى (واصنع الفلك) أمر بإيجاب أو أمر بإباحة .

قلنا : الأظهر أنه أمر بإيجاب . لأنه لا سبيل له أن يوصون روح نفسه وأرواح غيره من الهلاك إلا بهذا الطريق ووصون النفس على الهلاك واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وبمنحى أن لا يكون ذلك الأمر أمر بإيجاب بل كان أمر بإباحة ، وهو بمنزلة أن يتخذ الأسنن نفسه دارا ليسكنها ويقيم بها .

وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنِّي
فَمَا تَسْخَرُونَنِي كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٢٨﴾ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُغْزِيهِ وَيَحِلُّ
عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٢٩﴾

أما قوله ﴿ يا عيسى ﴾ فهذا لا يمكن إخلاله على ظاهره من وجوه : أحدها : أنه يقتضي
أن يكون لله تعالى أعين كثيرة . وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى ﴿ ولنصنع من عيسى ﴾ وثانيها :
أنه يقتضي أن يصنع نوح عليه السلام ذلك الفلك بتلك الأعين ، كما يقال : قطعت
بالسكين ، وكتب بالقلم ، ومعلوم أن ذلك باطل . وثالثها : أنه ثبت بالدلائل القسرية
العقلية كونه تعالى مرها عن الأعضاء والجوارح والأجزاء والأعضاء ، فوجب المصير به إلى
التأويل ، وهو من وجوه : الأول : أن معنى ﴿ يا عيسى ﴾ أي معين الملك الذي كان يعرفه كيف
يتخذ السفينة ، يقال فلان عين على فلان نصب عليه ليكون متفحصا عن أحواله ولا تحول عنه
عينه . الثاني : أن من كان عظيم العناية بالشئ فإنه يصنع عيه عليه ، فهي كان يصنع العيين
على الشئ سيما لما لفته الاحتياط والعناية بعمل العيين كناية عن الاحتياط ، فلهذا قال المفسرون
معناه بحفظك إياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك ، وحاصل الكلام أن إقامته عن
عمل السفينة مشروط بأمرين : أحدهما : أن لا يسهو أعداؤه عن ذلك العمل . والثاني : أن
يكون عاينا بأنه كيف ينبغي تأليف السفينة وتركيبه ودفع الشر عنه ، وقوله ﴿ ورحبنا ﴾ إشارة إلى أنه
تعالى يوصي إليه أنه كيف ينبغي عمل السفينة حتى يحصل منه المطلوب

وأما قوله ﴿ ولا تخاطبني في الذين ظلموا بهم مفرقون ﴾ ففيه وجوه . الأول : يعني لا
تطلب مني تأخير العذاب عنهم فني قد حكمت عليهم بهذا الحكم ، فلما علم نوح عليه
السلام ذلك دعا عليهم بعد ذلك وقال ﴿ رب لا تدر على الكافرين ديارا ﴾ الثاني
﴿ ولا تخاطبني ﴾ في تعجيل ذلك العقاب على الذين ظلموا ، فني لما قصيت إزال ذلك العذاب
في وقت معين كان تعجيله متعذرا الثالث : المراد بالذين ظلموا امرأته وابنه كتمان .

قوله تعالى ﴿ وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ ﴾ وكلها مر عليه ملا من قومه سخر وا منه قال إن تسخر وا منا
فاما تسخر منكم كما تسخر ون فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب
مقيم ﴿

أما قوله تعالى ﴿ وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (ويصنع الفلك) قولان : الأول : أنه حكايه حال ماضية أي في ذلك الوقت كان يصنع عليه أنه يصنع الفلك . الثاني : التقدير وأقبل يصنع الفلك فاقصر على قوله (ويصنع الفلك)

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكرنا في حصة السبعة اقوالا كثيرة : فأحدها : أن نوحا عليه السلام اتخذ السفينة في سنتين ، وقيل في أربع سنين وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا وطولها في السماء ثلاثون ذراعا ، وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاث نظون حمل في لبطن الأسفل الوحوش والسياب والمواع ، وفي البطن الأوسط الدواب والأعنام ، وفي البطن الأعلى جلس هو ومن كان معه مع ما احتاجوا إليه من الزاد ، وحمل معه حشد آدم عليه السلام ، وثانيها : قال الحسن كان طولها ألفا ومائتي ذراع وعرضها ستائة ذراع .

واعلم أن أمثال هذه المباحث لا تحسني لأنها أمور لا حاجة إلى معرفتها البتة ولا يتعلق معرفتها دائمة أصلا وكان الخدم فيها من باب الفصول لا سيما مع التقطع بأنه ليس ههنا ما يدين على الجانب الصحيح والذي يدينه أنه كان في السفعة حديث ينسب للمؤمنين من قومه ولما يحتاجون إليه وبخصوص زوجهين من كل حيوان ، لأن هذا المقتدر مذكور في القرآن ، فلما عبد ذلك القدر فغير مذكور .

أما قوله تعالى ﴿ وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه ﴾ ففي تفسير الملأ وجهان : قيل : جماعة وقيل : طبقة من أشرفهم وكبرائهم واحتلوا فيها لأجله كانوا يسخرون . وفيه وجوه : أحدها : أنهم كانوا يقولون يا نوح كنت تدعي رسالة الله تعالى فصرت بعد ذلك نجارا ، وثانيها : بهم كانوا يقولون له : لو كنت صادقا في دعواك لكان الملك بعينك عن هذا العمل الشاق . ثالثها : أنهم ما رأوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع بها وكانوا يتعجبون منه ويسخرون . ورابعها : أن تلك السفينة كانت كبيرة وهم كان يصنعها في موضع بعيد عن الماء وكانوا يقولون : ليس ههنا ماء ، ولا يتكلم عليها أي الأهرار لعظمته وإلى البحار ، فكانوا يعدون ذلك من باب السخوة والجهل . وخامسها : أنه لما طالت مدته مع القوم وكان يذمهم بالعرق وما شاهدوا من ذلك خراولا أنرا أغلب عن ظنهم كرههم كادبا في ذلك المقال . فلما اشتغل بعمل السفينة ، لا حرم سخروا منه وكل هذه الوجوه محتملة

ثم إنه تعالى حكى عنه أنه كان يقول : ﴿ إن تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون ﴾ وفيه وجوه : الأول : التقدير إن تسخروا منا في هذه السابعة فاما تسخر منكم سخريه مثل سحرهم إذا وقع غلبكم لفرق في الدنيا والحري في الآخرة . - الثاني : إن حكيم غلبنا بالجهل فما يصح لنا بحكم عليكم بالجهل فما أنهم عليه من الكفر والعصر

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَعْلِكْ الْأَمِّنَ
سَبْقَ عَلَيْهِ الْقَوْلَ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٥١﴾

لنحفظ الله تعالى وعده ، فأنتم أولى بالسخرية منا . الثالث : إن تسجلوهما فانا ستجهمكم واستجهاكم اتبع واشتد ، لأنكم لا تسجلوهن إلا لأجل إجهل بحقيقة الأمر والافتقار عظام الحاك كما هو عذبة لأهلها وإبهاها .

فان قيل : السخرية من أئمة المعاصي فكيف يليق ذلك بالأبء عليهم الصلاة والسلام .

قنا : إنه تعالى سمي المغالطة سخرية كما في قوله تعالى (وحراء سبلة سبلة مثلها)

أما قوله تعالى ﴿ فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ﴾ أي : سوف تعلمون من هو أحقر بالسخرية ومن هو أحد عاقبة ، وفي قوله (من يأتيه عذاب) وحها : أحدها : أن يكون استجها بما بمعنى أي كان قيل : سوف تعلمون أي يأتيه عذاب ، ومن هذا الوجه فيحمل « من » رفع بالابتداء . والثاني : أن يكون بمعنى الذي ويكون في محل نصب ، وقوله تعالى (ويحمل عليه عذاب مقبب) أي : يجب عليه وبزئ به .

/ قوله تعالى ﴿ حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه إلا قليل ﴾

في آذابه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : قل صاحب الكشف (حتى) هي التي تبدأ بعدها الكلام أو حدث محل الخسلة من الشرط والخزاء ووقع غلة لقوله (وصنع الضمك) أي فكان يقسمها إلى أن جاء وقت الموعود .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : الأمر في قوله تعالى حتى إذا جاء أمرنا يجتمع وجهين : الأول : أنه تعالى بين أنه لا يحدث شيء إلا بأمر الله تعالى كما قال (فما أمرنا النبي إذا أوذنه أن يقول له كن فيكون) فكان المراد هذا . والثاني : أن يكون المراد من الأمر ههنا هو العذاب الموعود به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : في التنور قولان : أحدهما : أنه التنور الذي يجزئ به . والثاني

أنه غيره ، أما الأول وهو انه التنور الذي يحترق فيه ، فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد : وهؤلاء اختلفوا ، فمنهم من قال : إنه نور لنوح عليه السلام ، وقيل : كان لآدم قال الحسن : كان تنورا من حجارة ، وكان لهواء حتى صار لنوح عليه السلام ، واختلفوا في موضعه فقال الشعبي : إنه كان باحية الكوفة ، وعيسى علي رضي الله عنه : انه في مسجد الكوفة ، قال : وقد صلى فيه سمون نبياء وقيل بالشام بموضع يقال له : عين وردان وهو قول مقاتل وقيل : فار التنور بالهند ، وقيل : إن امرأته كانت تحترق في ذلك التنور فأخسرت به خروج الماء من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع تلك الأشياء في السفينة .

﴿ القول الثاني ﴾ ليس المراد من التنور تنور الحيز ، وعلى هذا التفسير فيه أقوال : الأول : أنه اضجر الماء من وجه الأرض كما قال (ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر وفجرنا الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر) والمرب تسمى وجه الأرض تنورا . الثاني : أن التنور أشرف موضع في الأرض وأعلى مكان فيها وقد أخرج إليه الماء من ذلك الموضع ليكون ذلك معجزة له ، وأيضاً المعنى أنه لما تبع الماء من أعالي الأرض ، ومن الأمكنة المرتفعة فشبهت لارتفاعها بالتنوير . الثالث : (فار التنور) أي طلع الصبح وهو منقول عن علي رضي الله عنه . الرابع (فار للتنور) بمجمل أن يكون معناه أشد الأمر كما يقال : حتى الوطيس ومعنى الآية اذا وأبت الأمر بشدد والماء يكثر فانجم بنفسك ومن معك الى السفينة .

فان قيل : فما الأصح من هذه الأقوال ؟

قلنا : الأصل حمل الكلام على حقيقته ولفظ التنور حقيقة في الموضع الذي يحترق فيه فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل في أن يقال : إن الماء تبع أولاً من موضع معين وكان ذلك الموضع تنورا .

فان قيل : ذكر التنور بالالف واللام وهذا إما يكون معهود سابق معين معلوم عند السامع وليس في الأرض نور هذا شأنه ، فوجب أن يحمل ذلك على أن المراد اذا رأيت الماء يشد نبوذه والأمر يغوى فانجم بنفسك ومن معك .

قلنا : لا يبعد أن يقال : إن ذلك التنور كان لنوح عليه السلام بأن كان نور آدم أو حواء أو كن تنورا عينه الله تعالى لنوح عليه السلام وعرفه أنك اذا رأيت الماء يعور فاعلم أن الأمر قد وقع ، وعلى هذا التفسير فلا حاجة الى صرف الكلام عن ظاهره .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ معنى (فار) تبع على قوة وشدة تشبيها بغليان انقدر عند قوة النار

ولا شبهة في أن نفس التنور لا يغور فأنزلنا فار الماء من التنور ، والذي روى أن فور التنور كان علامة لهلاك القوم لا يمنع لأن هذه واقعة عظيمة ، وقد وعد الله تعالى المؤمنين النجاة فلا بد وأن يجعل لهم علامة بها يعرفون الوقت المعين ، فلا يبعد جعل هذه الحالة علامة لحديث هذه الواقعة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال اللبث : التنور . لفظة عمت بكل لسان وصاحبه تثار ، قال الأزهرى : وهذا يدل على أن الاسم قد يكون أعجسبا فتعربه العرب فيصير عربيا ، والدليل على ذلك أن الأصل تثار ولا يعرف في كلام العرب تنور قبل هذا ، ونظيره ما دخل في كلام العرب من كلام المعجم اللديج ، والنيطار ، والسندس ، والاستبرق ، فإن العرب ما تكنمرو بهذه الألفاظ صارت عربية

واعلم أنه لما فار التنور فعند ذلك أمره الله تعالى بأن يجعل في السفينة ثلاثة أصواع من الأشياء . قال الأول : قوله (قلنا اعمل فيها من كل زوجين اثنين) قال الأنخض : يقول الأثنى هما زوجان قال تعالى (ومن كل شيء خلقنا زوجين) فأنشأ زوج والأرض زوج والسماء زوج والصفى زوج والنهار زوج والليل زوج ، ويقول للمرأة هي زوج وهو زوجها قال تعالى (وخلق منها زوجها) يعني المرأة ، وقال (وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى) فثبت أن الواحد قد يقال له : زوج وما يدل على ذلك قوله تعالى (ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين)

إذا عرفت هذا فنقول : الروحان عبارة عن كل شيئين يكون أحدهما ذكرا والآخر أنثى والتفسير كل شيئين هما كذلك فاحمل منهما في السفينة اثنين . واحد ذكر والآخر أنثى ، وبذلك قرأ حصص (من كل) بالثنتين وأرادوا حمل من كل شيء زوجين اثنين المذكر والأنثى زوج لا يقال عليه إن الزوجين لا يكونان إلا اثنين في المائنة في قوله (زوجين اثنين) لأن يقول هذا معنى مثال قوله (لاتخذوا لغير اثنين) وقوله (نعمة واحدة) وأما على المرأة المضمورة ، فهذا السؤال غير وارد واحتلفوا في أنه هل دخل في قوله (زوجين اثنين) غير الحيوان أم لا ؟ فنقول : أما الحيوان فدخل لأن قوله (من كل زوجين اثنين) يدخل فيه كل الحيوانات ، وأما النبات فاللفظ لا يدل عليه ، إلا أنه بحسب قرينة الحان لا يبعد بسبب أن الناس محتاجون إلى النبات بجميع أقسامه ، وجاء في الروايات عن ابن مسعود رضى الله عنهما أنه قال : لم يستطع نوح عليه السلام أن يحمل الأسد حتى ألقيت عليه الحصى وذلك أن نوحا عليه السلام قال : يا رب فمن أين أطعم الأسد إذا حنت قال تعالى : فسوف ، أشغله عن الطعام ، فسلط الله تعالى عليه الحصى وأمثال هذه الكلمات الأولى تركها ، فإن حاجة الفيل إلى الطعام أكثر وليس به

هي . الثاني : من أذهب لني أمر الله نوح عليه السلام بحملها في السفينة .

قوله تعالى ﴿ وأهلك إلا من سبق عليه القول ﴾ قالوا : كانوا سبعة نوح عليه السلام وثلاثة أبناء له وهم سام ، وحام ، ويافث ، ولكل واحد منهم زوجة ، وقيل أيضا كانوا ثمانية ، هؤلاء وزوجة نوح عليه السلام .

وأما قوله ﴿ إلا من سبق عليه القول ﴾ فنزاد أنه امرأته وكافرا كافرين ، حكيم الله تعالى عليهما بهلاك .

فان قيل : الانسداد أشرف من جميع الحيوانات لها السبب أنه وقع لاستدعاء بذكر الحيوانات ؟

قلنا : الانسداد عاقل وهو لعقته كالضطر إلى دفع أسباب هلاك عن نفسه ، فلا حاجة فيه إلى الإنابة في التعريب . بخلاف السعي في تخليص سائر الحيوانات ، فلهذا السبب وقع الإيلاء به .

واعلم أن أصحاب الحقوا بقوله (إلا من سبق عليه القول) في إثبات المقصود اللازم بالقدر الواجب ، قالوا : لأن قوله (سبق على القول) مشعر بأن من سبق عليه القول فإنه لا يتغير من حاله وهو كقوله عليه الصلاة والسلام « السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقى في بطن أمه »

﴿ النوع الثالث ﴾ من تلك الأشياء قوله (ومن آمن) قالوا كانوا ثمانية ، فان مضى في ناحية الموصل قرية يقال لها غربة الثرائين سميت بذلك ، لأن هؤلاء لم يخرجوا من السفينة نوحا ، فسميت بهذا الاسم وذكر ما هو أزيد منه وما هو أنقص منه وذلك كما لا سبل إلى معرفته إلا أن الله تعالى وصفهم بثلثة وهو قوله تعالى (وما آمن معه إلا قليل)

فان قيل : لا كان الذين آمنوا معه ودخلوا في السفينة كانوا جماعة فلم ثم بقى قليلون في قوله (إن هؤلاء لشرمة قليلون)

قلنا : كلا اللغتين حائر ، والتقدير ههنا وما آمن معه إلا نفر قليل ، فعلا الذي يروى أن إنيس دخل السفينة فبعد ، لأنه من الجن وهو جسم ماري أو هوائل وكيف يؤثر البحر فيه ، وأيضا كتاب الله تعالى لم يدل عليه وغير صحيح ما ورد فيه ، فالأولى ترك الخوص فيه .

وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ حَمَزُهَا وَمَرَسَّهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١١﴾

قوله تعالى ﴿ وقال اركبوا فيها بسم الله حمزها ومرساها إن ربي لغفور رحيم ﴾

أما قوله ﴿ وقال ﴾ يعنى روح عليه السلام لقومه (اركبوا) والركوب اعمى عن ظهر الشيء ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شيء علا شيئاً فقد ركب . يقال ركبته الدابة قال انليث : وتسمى العرب من يركب السفينة راكب السفينة . وأما الركبان والركب من ركوا الدواب والأبل . قال الواحدي : ونقطة (في) في قوله (اركبوا فيها) لا يجوز أن تكون من صلة الركوب ، لأنه مفقـد ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة ، بل الوجه أن يقال مفعول اركبوا محذوف والتقدير اركبوا الله في السفينة ، وأيضاً يجوز أن يكون فائدة هذه الزيادة ، أنه أمرهم أن يكونوا في حرف الفلك لا على ظهرها علو قاله زكيها . لوجهما أنه أمرهم أن يتخبروا عن ظهر السفينة .

أما قوله تعالى ﴿ بسم الله حمزها ومرساها ﴾ فنبه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم مجزئاً بفتح الهم والدخول بضم الهم وانفتحوا في مرساها أنه بضم الميم . وقال صاحب الكشف : قرأ مجاهد (حمزها ومرسيها) بلفظ اسم الفاعل مجزئاً في محل صمتين لله تعالى . قال الواحدي : المحزئ مصدر كالاجزاء ، ومثله قوله (سزلاً ساركا) وأدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق (وسأ من فراء) مجزئاً بفتح الهم ، فهو أيضاً مصدر ، مثل الجزئ . وأصح صاحب هذه التفسير بقوله (وهي مجزئ بهم) ومكان مجزئاً مكان وهي مجزئهم . وحجة من صدق الله أن حرفه وأخبرهم بتقاربان في المعنى . فإذا قل (مجزئ بهم) فكانه قال : غويهم ، وهذا الذي فيه أيضاً مصدر كالارساء . يقال . رسا الشيء يرسو إذا ثبت وأرساه غيره ، قال تعالى (راسوا أرساها) قال ابن عباس : يريد تجزئ بسم الله وقدرته ، وترسو بسم الله وقدرته ، وبين : كان إذا أراد أن تجزئ بهم قال (بسم الله حمزها) فتجزي . وإذا أراد أن ترسو قال . سم الله مرساها ترسو .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكرنا في عامل الاعراب في ﴿ بسم الله ﴾ وحدها : الأولى اركبوا بسم الله والثاني . علو بسم الله ، والثالث : بسم الله إحراقها وإرساؤها ، وقيل : إنها

سارت لأول يوم من رجب ، وقيل : لعشر مضين من رجب ، فصارت ستة أشهر ، واستوت يوم اتماش من المحرم على الجودي .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية احتمالان :

﴿ الاحتمال الأول ﴾ أن يكون مجسوع قوله ﴿ وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها ﴾ كلاما واحدا والتقدير : وقال اركبوا فيها بسم مجريها ومرساها ، يعني ينبغي أن يكون الركوب مقرونا بهذا الذكر .

﴿ والاحتمال الثاني ﴾ أن يكون كلامين ، والتقدير : أن نوحا عليه السلام أمرهم بالركوب ، ثم أخبرهم بأن مجريها ومرساها ليس إلا بسم الله وأمره وقدرته ،

﴿ فالمعنى الأول ﴾ يشير إلى أن الإنسان لا ينبغي أن يشع في أمر من الأمور إلا ويكون في وقت الشروع فيه ذاكرة لاسم الله تعالى بالأذكار المقدسة حتى يكون ببركة ذلك الذكر سببا لنيل ذلك المقصود .

﴿ والمعنى الثاني ﴾ يدل على أنه لا ركب السفينة أخير لغوم بأن السفينة ليست سببا لحصول النجاة . بل الراجح ربط الهبة وتعليق القلب بفضل الله تعالى ، وأخبرهم أنه تعالى هو المجري والمرسي للسفينة ، فإياكم أن تعملوا على السفينة ، بل يجب أن يكون تعميلكم على فضل الله فانه هو المجري والمرسي لها ، فعل التقدير الأول : كان نوح عليه السلام وقت ركوب السفينة في مقام الذكر ، وعمل التقدير الثاني : كان في مقام الفكر والبراءة على اخوله والقوة وقطع النظر عن الأسباب واستغراق القلب في نور حلال مسبب الأسباب .

واعلم ان الإنسان إذا تفكر في طلب معرفة الله تعالى بالذليل والخفة فكانه جلس في سفينة التفكير والتدبر ، وأمواج الظلمات والضلالات قد علت تلك الجبلت وارتفعت الى مصاعد السلال ،

فاذا ابتدأت سفينة الفكرة والروية بالحركة وجب أن يكون هناك اعياضه على الله تعالى وتضرعه إلى الله تعالى وإن يكون بلسان القلب ونظر العقل ، يقول : بسم الله مجريها ومرساها حتى تصل سفينة فكره إلى ساحل النجاة وتتخلص من أمواج الضلالات .

وأما قوله ﴿ إن ربي لغفور رحيم ﴾ فقيه سؤا وهو أن ذلك الموت وقت الاحلاك وإظهار الفهر فكيف يليق به هذا الذكر ؟

وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ رَكَانٌ فِي مَعْرِزِ ابْنَيْ أَرْكَبٍ مَعًا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ ﴿١٠٠﴾ قُلْ سَفَّاهُ إِلَى جَبَلٍ يَعْصِي مِنْ أَمْرِ اللَّهِ قُلْ لَا عِصْمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحُلَّ بَنُهَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُعْرِضِينَ ﴿١٠١﴾

وحدثنا عن المومنين وكما السيرة اعتمدوا في أنفسهم ايمانا بحول بركة عند الله تعالى عليهم هذا الكلام لا اله الا الله ذلك المحب منهم ، فان الانسان لا يفلح عن اموال البركات وظلال الشبهات ، وفي جميع الاحوال فهو يحتاج الى رحمه الله وقضائه وايجاده ، وان يكون رحما لعصمته عفورا لعدوه .

قوله تعالى ﴿ وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه ركان في معرل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال سافى الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وحل بنها الموج فكان من المعرضين ﴾

واعلم ان في قوله ﴿ وهي تجري بهم في موج كالجبال ﴾ مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ قوله ﴿ وهي تجري بهم في موج ﴾ متعلق بمحذوف ، والتفسير وقيل اركبوا فيها ، فركبوا فيها بقرينة اسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الامواج العظيمة التي تحدث عند حصول الرياح الشديدة العاصفة فهذا يدل على انه حصل في ذلك لوقت رياح عاصفة شديدة ، والمقصود منه ان بيت شدة الهول والاعزع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الخبران في الموج ، هذان تجري لسميه داخل الموج ، ودلت بوجه العرفي ، فالمراد ان الامواج قد انحطت بالسمية من الجواب ، شبهت تلك السمة بما اذا حوت في داخل تلك الامواج .

ثم حكى الله تعالى عنه انه نادى ابنه ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ استعمل في قوله كان سافى ، وفيه امور :

﴿ القول الأول ﴾ أنه ابنه في الحقيقة ، والدليل عليه : أنه تعالى نص عليه فقال ﴿ ونادى نوح ابنه ﴾ ونوح أيضا نص عليه فقال ﴿ يا بني ﴾ وصرف هذا اللفظ أن أنه ربه ، فأطلق عليه اسم الابن هذا السبب صرف للكلام عن حقيقته الـ مجازة من غير ضرورة وأنه لا يجوز ، والذين خالفوا هذا الظاهر إما خالفوه لأنهم استبعدوا أن يكون ولد الرسول المحصوم كافرا ، وهذا بعيد ، فانه ثبت أن والد رسولنا ﷺ كان كافرا ، ووالد إبراهيم عليه السلام كان كافرا بنص القرآن ، فكذلك ههنا ، ثم القائلون بهذا القول اختصروا في أنه عليه السلام لا قد ﴿ رب لا تقد من الأرض من الكافرين ديارا ﴾ فكيف ساداه مع كبره ؟

فأجابوا عنه من وجوه . الأول . أنه كان يتأقق أبناء نوح أنه مؤمن فذلك نداه ولولا ذلك لما أحب سبحانه . والثاني : أنه عليه السلام كان يعلم أنه كافر ، لكنه ظن أنه لما شاهد الفرق والأهوال العظيمة فانه يقبل الإيمان فصر قوله ﴿ يا بني اركب معنا ﴾ كالدلالة على أنه طلب منه الإيمان وتأكيد هذا بقوله ﴿ ولا تكن مع الكافرين ﴾ أي تابعهم في الكفر وركب معنا . والثالث : أن شفقة الأبوة جعلها حلته على ذلك النداء ، والذي تقدم من قوله ﴿ إلا من سبق عليه القول ﴾ كان كالمجمل فلعله عليه السلام جوز عليه أن لا يكون هو داخلا فيه .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه كان ابن امرأته وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري ويروي أن عليا رضي الله عنه قرأ ﴿ ونادى نوح ابنها ﴾ والضمير لامرأته ، وهو محمد بن علي وعروة بن الزبير ﴿ ابنه ﴾ بفتح الحاء يريد أن ﴿ ابنها ﴾ إلا أنها اكتفيا بالتمسح عن الذلج ، وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال : والله ما كان ابنه فقلت : إن الله حكى عنه أنه قال ﴿ إن ابني من أهلي ﴾ وأنت تقول : ما كان ابنا له ، فقال : لم يقل : إنه مني ولكنه قال من أهلي وهذا يدل على قولي .

﴿ القول الثالث ﴾ أنه ولد على فراشه لغبر رسله ، والقائلون بهذا القول لاحتجوا بقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط مختاتهما وهذا قول خبيث يجب من منصب الأنبياء عن تلك الفضيحة لا سيما وهو على خلاف نص القرآن . وأما قوله تعالى ﴿ مختاتهما ﴾ فليس فيه أن تلك الحيانة إنما حصلت بتسبيب الذي ذكروه . قيل لابن عباس رضي الله عنهما ما كانت تلك الحيانة فقال : كانت امرأة نوح تقول . روحي يحنون . وامرأة لوط تدل الناس على سبعة إذا نزلوا به . ثم الدليل القاطع على فساد هذا المذهب قوله تعالى ﴿ الحينيات للحينيين والحينيون للحينيات والعطيات للعطيين والعطيون للعطيات ﴾ وأيضا قوله تعالى ﴿ الرسي لا

ينكح إلا رائية أو مشركة أو أمانة لا ينكحها إلا ذان أو مشرك وحريم ذلك هي المؤمنات وبالجملته فقد دلل على أن الحق هو مقول الأول .

وأما قوله ﴿ وكان في معزل ﴾ فاعلم أن المعزل في اللغة معناه موضع منقطع عن غيره ، وأصله من العزل ، وهو النجاة والابعاد تقول : كنت بمعزل عن كذا ، أي توسع حد عزلته .

واعلم أن قوله ﴿ وكان في معزل ﴾ لا يدل على أنه في معزل من أي شيء ، ولهذا السبب ذكروا وجوها : الأول : أنه كان في معزل من السفينة لأنه كان يظن أن الجبل تبعه من الفرق . الثاني : أنه كان في معزل عن أبيه وإخوته وقومه . الثالث : أنه كان في معزل من الكفار كأنه انفرد عنهم فظن نوح عليه السلام أن ذلك إنما كان لأنه أحب معارفهم .

أما قوله ﴿ يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين ﴾ فنقول : قرأ حمص عن حمص ﴿ يا بني ﴾ بفتح الياء في جميع القرآن والساقون بالكسر . قال أبو علي : الوجه الكسر وذلك أن اللام من بني ياء أو واو فإذا صيرت الحقت ياء التحفيز ، فلم أن تود اللام المحذوفة وإلا لزم أن تحرك ياء التحفيز بحركات الأعراب لكنها لا تحرك لأنها لو حركت لزم أن تغلب سائر حروف اللين وإذا كانت حروف إعراب ، نحو عصا وقف ولو انقلبت بطلت دلالتها عن التحفيز ثم أصحت أن تفسك اجتمعت ثلاث آيات . الأولى : منها للتحفيز . والثانية : لام العمل . والثالثة : التي للإضافة تقول : هذا بني فلان فإنه صار فيه وجهان : إثبات الياء وحذفها ، الاختار حذف الياء التي للإضافة وإبقاء الكسرة دلالة عليه نحو بنو غلام / من قرأ ﴿ يا بني ﴾ بفتح الياء فإنه أراد الإضافة أيضا كما أرادها من قرأ بالكسر لكنه أبدل من الكسرة الفتحة ومن الياء الالف تحريفا فصار يا نيا كما قال :

يا امة عما لا تلوحي واحجمي

ثم حذف الالف للتحفيز .

واعلم أنه تعالى لما حكي عن نوح عليه السلام أنه دعا إلى أن يركب السفينة حكى عن أبيه أنه قال ﴿ ساري إلى جبل يعصمي من الله ﴾ وهذا يدل على أن الأب كان مهاديا في الكفر مصرا عليه مكدما لأبيه فيما أخبر عنه بعد هذا حال نوح عليه السلام ﴿ لا عصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ﴾ وفيه سؤال . وهو أن الذي رحمه الله معصوم فكيف يحسن استثناء المعصوم من العاصم وهو قوله ﴿ لا عصم اليوم من أمر الله ﴾ وذكرنا في الجواب طرقا كثيرة .

﴿الوجه الأول﴾ انه تعالى قال قبل هذه الآية ﴿ونال اركبوا فيها بسم الله يحرمها ورساها﴾
 ان ربي لغفور رحيم ﴿فبين انه تعالى رحيم وانه برحمته يخلص هؤلاء الذين ركبوا السفينة من
 آفة الغرق .

إذا عرفت هذا فنقول : ان ابن نوح عليه السلام لما قال : سأوي الى جبل يعصمني من
 الماء قال نوح عليه السلام أحطأت ﴿ لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ﴾ والمعنى : إلا
 ذلك الذي ذكرت أنه برحمته يخلص هؤلاء من الغرق فصار تقدير الآية : لا عاصم اليوم من
 عذاب الله إلا الله الرحيم وتقديره : لا فرار من الله إلا الى الله ، وهو نظير قوله عليه السلام في
 دعائه « واعوذ بك منك » وهذا تأويل في غاية الحسن .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في التأويل وهو الذي ذكره صاحب حل العقد ان هذا الاستثناء وقع
 من مضمير هو في حكم المنفوط لظهور دلالة اللفظ عليه ، والتقدير : لا عاصم اليوم لأحد من
 أمر الله إلا من رحم . وهو كقولك لا نصرب اليوم إلا زيدا ، فان تقدير لا نصرب أحدا إلا زيدا
 إلا انه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه فكذا هنا .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في التأويل ان قوله ﴿ لا عاصم ﴾ أي لا ذا عصمة كما قالوا : رابع
 ولا بن ومناه ذو ربح ، وذو لبن وفل تعالى ﴿ من ماء دافق ﴾ و « عيشة راضية ﴾ ومعناه ما
 ذكرناه فكذا هنا ، وعلى هذا التقدير : العاصم هو ذو العصمة ، فيدخل في المعصوم ،
 وحيث يصح استثناء قوله ﴿ إلا من رحم ﴾ منه .

﴿ الوجه الرابع ﴾ قوله ﴿ لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ﴾ يعني بقوله إلا من
 رحم نفسه . لان نوحا وضاعته هم الذين خصهم الله تعالى برحمته ، والمراد : لا عاصم لك إلا
 الله بمعنى أن بسبب تحصل رحمة الله ، كما انصف الاحياء الى عيسى عليه السلام في قوله
 ﴿ وأحي الموتى ﴾ لأجل أن الاحياء حصل بدعائه .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن قوله ﴿ إلا من رحم ﴾ استثناء منقطع ، والمعنى لكن من رحم
 الله معصوم ونظيره قوله تعالى ﴿ ما لهم به من علم إلا اتباع الظن ﴾ ثم إنه تعالى بين بقوله
 ﴿ وحال بينهم المرج ﴾ أي بسبب هذه الخيول خرج من أن يخاطبه نوح ﴿ فكان من
 المعرفين ﴾

قوله تعالى : وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي سورة هود ١٠٥

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَبَسْمَاءُ أَقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١١﴾

قوله تعالى ﴿ وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين ﴾

اعلم ان المقصود من هذا الكلام وصف آخر لواقعة الطوفان ، فكان التقدير : لما انتهى امر الطوفان قيل كذا وكذا ﴿ يا أرض ابلعي ماءك ﴾ بقال بلع الماء يبلعه بعد إذا شربه وابتلع الطعام ابتلاعا إذا لم يعضه ، وقال أهل اللغة : التفتيح بلع بكسر اللام يبلع بفتحها ﴿ ويا سماء اقلعي ﴾ بذال أقمع الرجل عن عمله إذا كف عنه ، وأقلعت السماء بعدها امطرت إذا أمسكت ﴿ وغيض الماء ﴾ بقاله غاض الماء يغيض غيضا ومغاضا إذا نقص وغيضه لنا . وهذا من باب فعل الشيء وتعلته أنا ومثله جبر اعظم وجبرته وفقر الغم وفقرته ، ودلع اللسان ودلعه . ونقص الشيء ونقصته . فقوله ﴿ وغيض الماء ﴾ أي نقص وما بقي منه شيء .

واعلم ان هذه الآية مشتقة على ألفاظ كثيرة كل واحد منها دل على عظمة الله تعالى وعمو كبريائه : فأولها : قوله ﴿ وقيل ﴾ وذلك لأن هذا يدل على أنه سبحانه في اخلاق والعلوم والاعظمة . بحيث أنه متى قيل قيل لم يتصرف العقل الا إليه . ولم يتوجه الفكر الا إلى ان ذلك القائل هو هو وهذا سببه من هذا الوجه على أنه مقرر في العقول أنه لا حاكم في العالمين ولا متصرف في المعالم العلوي والمعلم السفلي الا هو . وثانيها : قوله ﴿ يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي ﴾ فان المحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدة نفوذها وقوتها فادنا شعر العقل بوجود موجود قاهر لهذه الاجسام مستول عليها منصرف فيها كيف شاء واراد صار ذلك سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلو قهره . وكمال قدرته ومشيبته . وثالثها : ان السماء والأرض من الجهادات فقوله ﴿ يا أرض ﴾ (ويا سماء ﴾ مستعمل بحسب الظاهر ، على ان أمره وتكليمه كذا في الجهادات فعدت هذا بتكليم الوهم بأنه لما كان الأمر كذلك ولان يكون مرعا فذا على العقلاء كان أولى وليس مرادى منه أنه تعالى يأمر الجهادات فان ذلك باطل بل المراد ان نوحه صيغة الأمر بحسب الظاهر على هذه الجهادات المعوية الشنيعة يقرر في الوهم نوع عظمتهم وجلالة تفريرا كمالا .

وما لقوله ﴿ وقضى الأمر ﴾ فالمراد ان الذي قضى به وقدره في الأول قضاء جزما حتما عند

وقع تشبها على أن كل ما قضى الله تعالى فهو واقع في وقته . وأنه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه في أرضه وسبائه .

فإن قيل : كيف يطق بحكمة الله تعالى أن يفرق الأطفال بسبب جرم الكفار ؟ قلنا : الجواب عنه من وجهين : الأول : أن كثيرا من المفسرين يقولون إن الله تعالى انقم أرحام نسائهم قبل الفرق بأربعين سنة فلم يفرق إلا من بلغ سنة إلى الأربعين .

ولقائل أن يقول : لو كان الأمر على ما ذكرتم ، لكان ذلك آية عجيبة فاعزة . ويبعد مع ظهورها استعراهم على الكفر ، وأيضا فهب أنكم ذكرتم ما ذكرتم فما قولكم في إهلاك الطير والوحش مع أنه لا تكلف عليها البتة .

والجواب الثاني : وهو الحق أنه لا اعتراض على الله تعالى في إفعاله في لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴿ وأما المعتزلة فهم يقولون إنه تعالى أعرق الأطفال والحيوانات ، وذلك يجري مجرى إذنه تعالى في ذبح هذه البهائم وفي استعمالها في الأعمال الشاقة الشديدة .

وأما قوله تعالى ﴿ واستوت على الجودي ﴾ فالمعنى واستوت السمنية على جبل بالجزيرة يقال له الجودي ، وكان ذلك الجبل جبلا متخفضا ، فكان استواء السفينة عليه دليلا على انقطاع مادة ذلك الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشوراء .

وأما قوله تعالى ﴿ ونيل بعدا للقوم الظالمين ﴾ فعبه وجهان : الأول : أنه من كلام الله تعالى قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرده . والثاني : أن يكون ذلك من كلام نوح عليه السلام وأصحابه لأن الغالب من يسلم من الأمر الهائل بسبب اجتماع قوم من الظلمة فلذا هلكوا ونجا منهم فإن مثل هذا الكلام ولأنه جار مجرى الدعاء عنهم فجعله من كلام البشر الحق .

ثم الجزء السابع عشر ، وبليه إن شاء الله تعالى الجزء الثامن عشر ، وأوله قوله تعالى :

﴿ وتأنى نوح ربه ﴾ من سورة هود . أعاننا الله على إكماله

مهرست

الجزء السابع عشر

من التفسير الكبر للامام المعز الرازي

صفحة	صفحة
٥٦ قوله تعالى «ولقد آهلكنا انقرضون من قبلكم لما ظلموا» الآية	٣ سورة يونس
٥٧ قوله تعالى «وإذا نزل عليهم بأنائيات»	٢ قوله تعالى «الر تلك آيات الكتاب الحكيم»
٦٠ قوله تعالى «فما توشك الله» الآية	٥ قوله تعالى «أكنن للناس عجب» الآية
٦١ عليه»	٩ قوله تعالى «إنا ربكم الله الذي خلق السموات والأرض» الآية
٦٦ قوله تعالى «من أنظم من أخشى على الله كذباً» الآية	١٧ قوله تعالى «إليه مرجعكم جميعاً» الآية
٦٦ قوله تعالى «وبعضون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم» الآية	٣٤ قوله تعالى «هو الذي جعل الشمس ضياء»
٦٤ قوله تعالى «وما كان الناس إلا أمة واحدة فاستنوا» الآية	٣٩ قوله تعالى «إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله الآية»
٦٩ قوله تعالى «ويقولون لو لا أنزل عليه آية من ربه الآية»	٤٠ قوله تعالى «إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا» الآية
٦٧ قوله تعالى «وإذا أخذنا الناس رحمة» الآية	٤٠ قوله تعالى «أولئك ماؤهم النار بما كانوا يكسبون» الآية
٦٩ قوله تعالى «هو الذي يسيركم في السر والنجوى»	٤٤ قوله تعالى «إن القدير نسوا وعصوا»
٧٥ قوله تعالى «إذا مثل الخيبة أشدنا كياء»	الف فات يديهم رجم» الآية
أرباب من السماء» الآية	٤٣ قوله تعالى «دعواهم فيها سبحات النهم ونحيبهم فيها سلام» الآية
٧٨ قوله تعالى «دعوا إلى دار الفصل»	٤٩ قوله تعالى «وفى يدهن الله للناس الشر استصحبهم بالحرب» الآية
٨٠ قوله تعالى «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة»	٥٢ قوله تعالى «وإذا من الإنسان انقرضت حياته» الآية
٨٣ قوله تعالى «والذين كسبوا سيئات عزاء»	
سنة يمثلها» الآية	

صفحة

- ٨٥ قوله تعالى «يوم نبعثهم جميعاً ثم
نموت للذين أشركوا» الآية
٨٨ قوله تعالى «هناك نطوا كل نفس» الآية
٩٠ قوله تعالى «قل من يرزقكم من السماء»
الآية
٩١ قوله تعالى «كذلك حقت كلمة ربي»
الآية
٩٢ قوله تعالى «قل هل من شركائكم من
يمنو الحق ثم بيده» الآية
٩٤ قوله تعالى «قل هل من شركائكم من
يهدى إلى الحق» الآية
٩٨ قوله تعالى «وما كان هذا الفسق أن
يفتري» الآية
١٠٠ قوله تعالى «أم يقولون افتراء قل غلوا
بسورة مثله» الآية
١٠٤ قوله تعالى «ومنهم من يؤمن معه» الآية
١٠٥ قوله تعالى «ومنهم من يستمعون إليك»
١٠٨ قوله تعالى «يوم نبعثهم جميعاً ثم
نموت» الآية
١١١ قوله تعالى «ولكل أمة رسول» الآية
١١٢ قوله تعالى «ويقرولون حتى هذا المرء»
الآية
١١٤ قوله تعالى «قل أرايتم إن أناكم عذاب»
بيها
١١٥ قوله تعالى «لم قيل للذين ظلموا دوقوا
عذاب الجلد»
١١٦ قوله تعالى «ويستخونك أحق هو»
١١٨ قوله تعالى «ألا إن لله ما في السموات
والأرض» الآية
١١٩ قوله تعالى «يا أيها الناس قد جاءكم

صفحة

- مرعطة من ربكم» الآية
١٢٠ قوله تعالى «قل بفضل الله وبرحمته»
الآية
١٢٥ قوله تعالى «قل أرايتم ما أنزل الله لكم
من رزق» الآية
١٢٦ قوله تعالى «وما تكون في شأن وما نظوا
منه من قرآن»
١٣١ قوله تعالى «ألا إن أولياء الله لا خوف
عليهم» الآية
١٣٣ قوله تعالى «فهم البشري في الحياة الدنيا»
١٣٥ قوله تعالى «ولا يجزئك فوهم» الآية
١٣٧ قوله تعالى «ألا إن لله من في السموات
ومن في الأرض»
١٣٧ قوله تعالى «هو النبي جعل لكم الليل
لتسكنوا فيه» الآية
١٣٢ قوله تعالى «قالوا الحمد لله ولد آسجانه»
١٣٤ قوله تعالى «قل إن الذين يفترون على
الله الكذب لا يفلحون»
١٤١ قوله تعالى «واقل عليهم نبأ سوح»
١٤٦ قوله تعالى «فكفوه فجيء ومن معه في
الفلك» الآية
١٤٦ قوله تعالى «ثم بعثنا من بعده رسلاً إلى
نوم» الآية
١٤٧ قوله تعالى «ثم بعثنا من بعدهم موسى»
الآية
١٤٨ قوله تعالى «قالوا أحسنا فلفنفسنا عما
وحدها عليه أيامنا» الآية
١٥٠ قوله تعالى «ويجئ الله الحق بكلماته»
١٥٠ قوله تعالى «فيا آمن لموسى إلا نوبة من
نومه» الآية

صفحة	صفحة
١٥١ قوله تعالى وتال موسى يا قوم ان كنتم	١٨٢ قوله تعالى قلى ما ايا منى قد جدم
لننضم بالله الآية	الحق من ربكم الآية
١٥٢ قوله تعالى وادوحنا الى موسى وانجيه	١٨٣ قوله تعالى واتبع ما روى اليك
١٥٥ قوله تعالى وفاق موسى ربا ايت آيت	١٨٤ سورة هود
فرعون وملاء ربه الآية	١٨٤ قوله تعالى والى كلب احكمت آياه
١٥٦ قوله تعالى وفاق قد احيى دعوتكم	١٨٧ قوله تعالى ولا تبدوا الا لله الآية
الآيه	١٨٨ قوله تعالى وان استغفروا ربكم الآية
١٦٠ قوله تعالى وداود بينى اسرائيل	١٩٢ قوله تعالى ولا اسم يتنون صدورهم
شعره	١٩٣ قوله تعالى ودا من دة فى الارض الا
١٦٢ قوله تعالى والآن وقد عصيت قبل الآية	عن الله روقها الآية
١٦٣ قوله تعالى فاعلمون نبيك وبذلك الآية	١٩٤ قوله تعالى وهو الذى خلق السموات
١٦٤ قوله تعالى ولقد سوا من اسرائيل مبرا	والارض فى ستة ايام
صدق الآية	١٩٦ قوله تعالى ولئن اخبرنا عنهم العذاب
١٦٦ قوله تعالى وفاق كس فى شك مما انزله	الى امة معدودة الآية
ربك الآية	١٩٧ قوله تعالى ولئن افضنا الانسان ما
١٦١ قوله تعالى وفسلا كانت قرية امنت	رجة
فنعها ايمانها الآية	١٩٨ قوله تعالى وانى اركناه معاه بعد صراة
١٧٢ قوله تعالى ولو شاء ربك لامن من فى	٢٠٠ قوله تعالى وفعلك ثارك بعض ما روى
الارض الآية	ايك الآية
١٧٣ قوله تعالى ودا كان نفس ان يؤمن الا	٢٠٢ قوله تعالى وام بقوا فى اقراء
ماذن الله الآية	٢٠٣ قوله تعالى وفاق لم يشحوا بكم الآية
١٧٦ قوله تعالى وقيل انظروا ماذا فى	٢٠٥ قوله تعالى ومن كان يريد الطيبة الدنيا
السموات والارض الآية	وريشها الآية
١٧٧ قوله تعالى وفعل ينتظرون الا مثل ايام	٢٠٨ قوله تعالى والفسن كان على بيته من ربه
الذين خلوا من قباهم الآية	٢١١ قوله تعالى ومن اعظم من اعترى من
١٧٨ قوله تعالى وقلى باليه لك من ان كنتم فى	الله كذبا الآية
شك من ديني الآية	٢١٣ قوله تعالى وان لك لم يكونوا معجزين
١٨٠ قوله تعالى ولا تدع من دون الله مالا	فى الارض الآية
تفغث ولا بصرك الآية	٢١٦ قوله تعالى وان لك الذين خسروا
١٨١ قوله تعالى وفاق سمك الله بصره الآية	اذهب

صفحة	صفحة
٢٢٨ قوله تعالى «ام يقولون اننا» الآية	٢١٧ قوله تعالى «ان الذين آمنوا وعملوا
٢٢٩ قوله تعالى «ووهى الى روح الله» الآية	الصالحات» الآية
٢٣٠ قوله تعالى «واصبح الطلح راحينا» الآية	٢١٧ قوله تعالى «مثل الفرع من كالأعصا»
٢٣١ قوله تعالى «ويصنع الفلك وكل من عبيد» الآية	٢١٨ قوله تعالى «ولقد ارسلنا موحيا الى قومك»
٢٣٢ قوله تعالى «وسوف نعلمون من بابك» الآية	٢١٩ قوله تعالى «فمن الملا الذين كفروا من قومك» الآية
٢٣٣ قوله تعالى «وحتى اذ امرنا بغير زبور» الآية	٢٢٠ قوله تعالى «قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي»
٢٣٤ قوله تعالى «ولما اركب عبيد» الآية	٢٢١ قوله تعالى «ويا قوم لا اتأنا لكم عنة ملا»
٢٣٥ قوله تعالى «وهى تجري به» الآية	٢٢٢ قوله تعالى «ويا قوم من يصرفني من افك ان طردتهم»
٢٣٦ قوله تعالى «وتجلى يا ارض» الآية	٢٢٣ قوله تعالى «قالوا ما نوح قد جاد علىنا» الآية
٢٣٧ قوله تعالى «وتلقى الامر» الآية	٢٢٤ قوله تعالى «ولا تمنعك محضى» الآية
٢٣٨ قوله تعالى «وتجلى بعدا بالقوم الغضبي»	